SUMA DE FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

VOLUMEN I

TRATADO III

CRITICA

Libros:

I. **La existencia de la verdad y de la certeza**

II. **Acerca de una esencia mas íntima de la verdad y de la certeza**

III. **De los medios o fuentes de adquirir la verdad y la certeza**

CRITICA

INTRODUCCIÓN

Prácticamente hasta nuestros días, la disciplina que hoy conocemos con el nombre de Crítica, Noética, Epistemología o Criteriología, se subordinaba a la Lógica; y así, su nombre era Lógica Mayor, o material, para distinguirla de la Lógica Menor, o formal.

Mas posteriormente, al surgir durante el siglo XIX el llamado problema crítico, no sólo como centro de interés para los filósofos, sino como verdadera amenaza para los fundamentos mismos de las ciencias, fue necesario establecer una disciplina nueva e independiente, capaz de demostrar, en forma rigurosamente científica, tanto el valor como el campo de nuestros conocimientos.

Precisamente la novedad que presenta nuestra disciplina, unida a otros motivos de características más generales, está exigiendo que antes de pasar a desarrollar las cuestiones principales correspondientes a esta ciencia, hagamos de ella una introducción clara y breve. Explicaremos, pues, en párrafos distintos los siguientes puntos: 1) Origen y naturaleza de esta ciencia; 2) Su definición y división; 3) Método que en ella hemos de seguir; 4) Su importancia tanto para la filosofía como para la vida; 5) Dificultad especial del tratado; 6) Evolución histórica.

§ 1. Origen y naturaleza de la Crítica

2.- Pretendemos aquí explicar dos cosas: Lo primero, las causas tanto psicológicas como históricas, que dieron origen al problema crítico, verdadera médula de esta ciencia; segundo, las notas específicas que constituyen dicho problema.

Causas del problema.- Ya desde la más remota antigüedad ha habido autores que, impresionados por el número de nuestros errores, llegaron a afirmar que el valor del conocimiento humano es prácticamente nulo. Si dejamos a un lado a los pensadores indios, según los cuales el universo entero debe ser considerado como puro sueño, la mayoría de los sofistas del siglo V a. Ch. cayeron en el puro escepticismo. Desde entonces hasta nuestros días apenas tiene límites el número de los que han procedido de modo semejante. Y la razón de semejante error se explica sin muchas dificultades.

El entendimiento por su propia naturaleza tiende hacia la verdad, pero, debido a que muchas veces cae en el error, él mismo se plantea esta cuestión espinosa: ¿Es posible hallar un medio para poder discernir lo verdadero de lo falso?.

Además, los hombres, que espontáneamente creyeron que a sus conocimientos correspondía puntualmente la realidad, como si se tratase de un espejo, por un proceso ulterior de reflexión van conociendo que muchas ideas no se dan tan claramente "a parte rei", p. e., las ideas universales -hombre, animal, ley- de las que tantas veces tratamos, sino que dependen de la actividad de la mente. De donde surge otra cuestión que viene a confirmar la precedente: ¿Cuál es la relación entre la cosa y su idea? ¿El entendimiento es activo o también pasivo? ¿Qué es lo que el entendimiento toma de la realidad, y lo que él mismo pone en ella?.

Muchos, por último, tanto en nuestro tiempo como en la antigüedad, aunque admiten la realidad "a parte rei", y distinguen con claridad las ideas objetivas de las que sólo existen en la razón, proponen sin embargo la siguiente cuestión: Siendo así que toda verdad viene determinada y medida por el sujeto cognoscente, ¿es la verdad algo absolu

to? ¿O, por el contrario, variará de acuerdo con la constitución del entendimiento, o por razón de otras circunstancias, p. e., de tiempo, de cultura, e incluso de lugares y regiones?

3.- Tales causas, que llamaremos psicológicas por ser comunes a todas las edades y proceder de la íntima naturaleza del hombre, en los siglos XVI y XVII se juntaron con las circunstancias históricas correspondientes. Y así, como consecuencia de los nuevos descubrimientos, hizo crisis prácticamente toda la ciencia de los antiguos, cayendo en el mayor desprecio debido a los muchos errores que en ella se apreciaban. Se consideraban, pues, falsos los fundamentos de la Física aristotélica, de la Astronomía -o más bien de la Astrología-, de la Química -que recibía el nombre de Alquimia- y de todas las demás ciencias. Surge de aquí la búsqueda de unos nuevos fundamentos en que pudiera apoyarse el nuevo conocimiento del hombre y de los seres de la naturaleza. Además, el estado religioso y político ejerció un gran influjo; pues muchos protestantes y pertenecientes a otras sectas heréticas, sometieron a un exagerado examen las verdades de la Iglesia católica, e incluso los fundamentos de todas las verdades. Por tal razón, se originó una gran confusión y turbación de los ánimos. Y así es como los hombres a quienes preocupaban en alto grado todas estas cosas, y entre los que destaca Descartes, forzados por tal conjunto de novedades, desembocaron en el hoy llamado problema crítico, constituyéndolo prácticamente en el centro de sus especulaciones filosóficas.

4.- Notas específicas.- Dicho problema, planteado primero por Descartes, y después por Kant -para citar únicamente a los principales-, una sola cosa pretendía: investigar en sus raíces más profundas el valor de nuestro conocimiento para adquirir la verdad. Tras la ingente obra elaborada por Kant ("Crítica de la razón pura" 1781), puede reducirse a estas dos notas: ¿Puede afirmarse que exista algo distinto de mi mismo? ¿Soy capaz de conocerlo? De todas las respuestas, tan variadas como peregrinas, dadas a estas cuestiones proceden todos los errores de nuestra época. Con razón, pues, suele decirse que toda la filosofía moderna puede verse reducida al problema crítico.

§ 2. Definición y división de la Crítica

5.- Para dar solución científica a dicho problema, se ha establecido la Crítica, que puede definirse de la siguiente manera: La investigación filosófica acerca del valor y de la extensión del conocimiento verdadero y cierto. Convendrá explicarla brevemente:

Decimos: 1) Investigación filosófica; pues se trata de una verdadera parte de la filosofía, en cuanto que investiga científicamente, por sus últimas causas y razones, el valor y la extensión del conocimiento humano.

2) Del conocimiento; con lo cual, se designa el objeto material de la Crítica, que no es otro sino el mismo conocimiento del hombre, y sobre todo el acto intelectivo mediante el cual el hombre adquiere noticia de las cosas. Entre dichos actos, se distinguen las ideas, los juicios y los raciocinios, acerca de todos los cuales hemos de tratar, y ante todo del juicio.

3) Del conocimiento verdadero y cierto; mediante estos adjetivos señalamos el objeto formal de la Crítica. En efecto, el conocimiento humano puede considerarse bajo muchos aspectos: o según su esencia y propiedades entitativas, o según las relaciones que entre sí mismos deben guardar los mismos conocimientos, o según las relaciones que el conocimiento debe mantener con las cosas para que sea verdadero. El primer aspecto constituye el objeto formal de la Psicología; el segundo, el de la Dialéctica; el tercero, por fin, el de la Crítica.

Por lo cual, la Crítica considera nuestros actos intelectuales, en cuanto que dicen relaciones a los objetos, es decir, en cuanto que -

son imágenes intencionales del objeto de tal suerte que entre la imagen y el objeto surja una especie de adecuación, y así quepa hablar de la verdad lógica. Si dicha adecuación se apoya en motivos claros y se manifiesta a la mente de manera que reclame su firme asentimiento, se dará la certeza, que también tiene su lugar en la Crítica. Así pues, la Crítica trata de la verdad y de la certeza del conocimiento.

6.- <u>División</u>.- Habremos, pues, de considerar tres partes fundamentales, y precisamente en el orden siguiente:

1. Existencia del conocimiento verdadero y cierto.
2. Naturaleza íntima de la verdad y de la certeza.
3. Las fuentes de la verdad y de la certeza.

§ 3. Método que ha de seguirse en esta cuestión.

7.- Propio de cada ciencia ha sido siempre crearse su propio método. ¿Cuál, pues, habrá que seguir en la presente?. He aquí una cuestión de gran relieve en todo este problema. Nosotros, para que con mayor claridad aparezca todo, consideramos dos puntos que propondremos por separado: el primero, el fundamento a partir del cual hemos de empezar; el segundo, los pasos siguientes por los que convendrá llegar, en último término, a la solución.

8.- <u>El fundamento o el principio de la investigación</u>.- Unos hay que dicen que es preciso empezar por el primer conocimiento que tuvo en entendimiento en la primera infancia, antes de que la educación familiar, la disciplina escolar, el medio ambiente y otras muchas circunstancias nos deformasen; pues afirman que padecemos una deformación de nuestro conocimiento juntamente con la educación. Sin embargo, semejante fundamento en modo alguno parece admisible; pues es de todo punto imposible no sólo someter a examen nuestro primer conocimiento, pero ni tan siquiera traerlo históricamente a nuestra memoria.

Otros, en cambio, prefieren comenzar por el examen de un determinado conocimiento actual, p. e., por el primer conocimiento que tenemos por puro cuando pasamos del estado inconsciente al consciente al despertarnos del sueño. Pero un tal conocimiento parece del todo inútil, como quiera que de ninguna manera puede decirse puro.

No queda, pues, más que un solo fundamento y un solo camino inicial válido, a saber: apoyados en el testimonio de nuestra conciencia y sin suponer de antemano ninguna verdad, examinar y establecer nuestro conocimiento actual mediante un análisis y una reflexión llevados con rectitud, y así, una vez establecido el conocimiento "de facto" recto y verdadero, elevarnos al "posse" es decir, a la potencia o facultad del conocimiento verdadero y cierto.

9.- <u>Pasos siguientes</u>.- Algunos, de modo ilegítimo, pretenden seguir adelante en la investigación del valor de nuestro conocimiento sirviéndose de un método meramente psicológico. Y así, desean establecer la investigación acerca del origen y del que podría llamarse mecanismo del conocimiento, con el fin de que de dicha investigación aparezca qué es lo que puede proporcionar verdaderamente el conocimiento humano. Pero semejante método, ante todo, cae fácilmente en petición de principio, como quiera que da por supuesto el valor de la inducción, y además corre el peligro de confundir las leyes meramente psicológicas y el proceso natural del conocimiento con las leyes lógicas y la evidencia de la verdad, de donde surge el error del Psicologismo, y en último término, del subjetivismo y del relativismo.

Por el extremo contrario, otros intentan seguir un método meramente lógico, a fin de evitar el psicologismo; en consecuencia, dejando aparte la consideración de la realidad psicológica y de su natural evolución, consideran tan sólo los objetos del conocimiento, según que se nos ofrecen en los mismos conocimientos conscientes, y asimismo las relaciones entre ellos. Ahora bien, este método ofrece el peligro de que,

por no considerar la especial naturaleza del conocimiento que todos espontáneamente admiten -y es que dicho conocimiento debe ser conforme a alguna realidad externa preexistente-, venga a caer en el "idealismo criteriológico"; según el cual el objeto de nuestro conocimiento no sería la realidad externa e independiente, sino las mismas representaciones de nuestros conocimientos. Todos estos errores brotan de no haber determinado con claridad el objeto formal de la Crítica. En efecto, la Crítica, según ya ha quedado indicado, posee un solo objeto material con la Psicología y la Lógica; pero su objeto formal es totalmente diverso. Por lo cual, prácticamente hay que proceder "a posteriori" en el análisis del conocimiento verdadero, sobre todo del juicio, en el hecho de su existencia; y además del conocimiento inmediato, pues no basta que se considere la misma expresión del acto según se manifiesta en sí mismo, sino que hay que investigar si el enunciable se refiere o no al objeto, y de qué manera. Ahora bien, esto se logra precisamente cuando el objeto mismo se ofrece en la inmediatez del conocimiento -aparece o φαίνεται-; por lo cual, con cierta verdad este método podría llamarse "fenomenología". Y por las diversas relaciones de dicha realidad inmediata cabe ya proceder al ámbito restante de la realidad, y así podríamos establecer la totalidad de nuestro conocimiento humano.

§ 4. Importancia de esta ciencia

10.- Después de un trabajo tan prolongado, tal vez una persona que estuviese en su sano juicio nos lanzase la siguiente objeción: ¿Pero para qué nos sirve una investigación tan trabajosa acerca del entendimiento y de su posibilidad? ¿Acaso el llamado sentido común no responde de modo suficiente a tal cuestión? A lo que brevemente respondemos:

Ante todo, la mayor parte de la filosofía hoy día llamada moderna, se detiene en esta cuestión; pues como quiera que Kant trató en su tiempo esta cuestión casi en exclusiva, y prácticamente todos los filósofos a partir de él, de él dependen también en un grado mayor o menor de aquí que, envueltos en sus errores, han ido a desembocar en las conclusiones más funestas. Así pues, cualquiera que desee conocer la filosofía moderna, e incluso la vida de nuestros días, debe tener en cuenta por necesidad este problema.

Por si esto fuera poco, una vez propagados tales errores, la citada cuestión, en forma directa o indirecta, invadió por completo los campos de la ciencia, del arte, de la cultura, e incluso de la vida cotidiana. De aquí que aquellos a quienes corresponde no sólo formar bien su propia mente, sino también contribuir a la formación de las mentes de los demás, para cumplir bien su deber, deben conocer dicha cuestión en toda su profundidad.

Y ya para terminar, dado que el entendimiento es el instrumento para lograr todos los conocimientos tanto científicos como vulgares, e incluso religiosos, no carecerá de importancia examinar con la mayor claridad el valor que tiene para poder salir al paso de todas las tendencias arracionalistas y voluntaristas de los modernos.

§ 5. Dificultad de nuestro tratado

11.- No vamos a negar la gran dificultad con que procede toda esta ciencia. Pues nuestro entendimiento, por su propia naturaleza, tiende fácilmente a investigar las causas exteriores, pero no sin dificultad puede volver sobre sí mismo y sus operaciones. Y es también obrando en contra de su inclinación innata como el entendimiento debe proceder para remontarse a partir de los hechos concretos, en los que descubre la verdad primera, hasta la región de lo abstracto, donde tienen su asiento los primeros principios. Y este paso sumamente misterioso de algún modo se le oculta al mismo entendimiento, no en cuanto al hecho de su existencia, pero sí en cuanto a su estructura e íntima naturaleza. A lo que viene a añadirse la tendencia racionalista de nuestra mente, que pretende verlo todo mediante la demostración y razón ulterior. Pero aquí debemos detenernos en los últimos hechos y fundamentos que se nos ofrecen inmediatamente por la evidencia; y no habrá que seguir adelante en

un proceso demostrativo. Pues por una parte se cometería petición de principio, si quisiéramos demostrar estrictamente la posibilidad de nuestra mente, y por otra, siempre quedaría una cierta intranquilidad o escrúpulo, como si la citada posibilidad nunca estuviese suficientemente fundada después de nuestra investigación. Por si fuera poco, el orden del tratado no contribuye precisamente a aclarar el asunto; pues es preciso justamente tratar la Crítica, en cuanto fundamento de todo conocimiento natural, al comienzo de toda la filosofía e incluso de toda ciencia; ahora bien, no es al principio cuando se hallan mejor preparadas para resolver tales dificultades y para llevar a cabo tantas reflexiones y análisis exhaustivos y difíciles. Por lo cual, se requiere un gran empeño por parte del maestro, a la vez que una gran diligencia además de paciencia por parte de los discípulos, para que todas esas cuestiónes queden debídamente tratadas; sin embargo, no ha de cederse a la desesperación, ya que las dificultades mencionadas se hallan diseminadas por todo el tratado, y no solo agrupadas al comienzo del mismo, y así habrán de considerarse poco a poco, de manera que las soluciones se repetirán con alguna frecuencia y se considerarán bajo distintos aspectos; todo lo cual contribuye, sin duda, a la claridad.

§ 6. Breve bosquejo histórico de la Crítica

12.- Utilidad de este bosquejo histórico. Su utilidad es, sin duda, grande, ya que, mediante tal consideración, seremos capaces de aprovechar mucho más el tiempo; en efecto, con mayor facilidad podremos evitar las dificultades o los baches en que otros han caído, a la vez que se nos ofrecerán nuevas soluciones y nuevos aspectos acerca del problema de la verdad, con tal que nos contentemos con una exposición meramente histórica, y no crítica. Y, pues, sus rasgos fundamentales.

13.- Período primero. DEL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA HASTA ARISTÓTELES.

Los primeros filósofos -o más bien, cosmólogos-, que tenían el nombre de "fisiólogos" (naturalistas), sin tratar para nada el conocimiento crítico, sólo consideraban el objeto externo (φύσιν), y sus opiniones no es de extrañar que se hallasen mezcladas con las numerosas antinomias de la naturaleza.

Pero ya en la antigüedad algunos filósofos griegos que consideraban este dogmatismo, movidos por el deseo de la verdad, idearon nuevas opiniones, merced a las cuales, a pesar de los muchos errores que casi siempre contenían, fue poniéndose en claro cada vez más, aunque de modo imperfecto, la cuestión crítica sobre el conocimiento de la verdad. He aquí los pasos principales que en aquel tiempo se dieron:

a) Paso primero: contra el dogmatismo ingenuo, surgen dos partes de impugnadores: Heráclito (alrededor 465), lo reduce todo al "movimiento y la multiplicidad". Parménides (n. alr. 540) y Zenón (n. alr. 500), según los cuales no existe más que la "unidad" (ente = uno).

b) Segundo paso: contra el dogmatismo y sus impugnadores, no mucho después, al hallarse en pugna tantos sistemas contradictorios, principalmente para explicar la antinomia de lo "uno y múltiple", surgió otra tendencia, la de los sofistas, los cuales partiendo del empirismo de Heráclito llegaron al escepticismo universal (πάντων χρημάτων μέτρον ἔστιν ἄνθρωπος= el hombre es la medida de todas las cosas).

c) Tercer paso: contra estos sistemas se alzan Sócrates (399) y sobretodo Platón (347) y Aristóteles (322). Platón profesa un pleno intelectualismo, pero tan radical que se convierte en fundador del idealismo antiguo; establece con claridad un entendimiento distinto de los sentidos, pero pretende resolver la cuestión del "uno y múltiple" mediante la yuxtaposición de dos mundos, a saber: el "κόσμος νοετικός" (mundo de la mente) de Parménides y el "κόσμος αἰσθητικός" (mundo de los sentidos) de Heráclito.

14.- Aristóteles llega a un equilibrio entre el empirismo y el idealismo, y con razón puede considerarse el primero en elaborar una

verdadera teoría del conocimiento (destacan entre sus obras: περὶ ψυχῆς = del alma, ὄργανον = lógica, φιλοσοφία πρώτη = metafísica). Profesa un realismo racional, en el que todas las buenas tendencias anteriores quedan reducidas a la unidad, ocupando la experiencia el lugar que le corresponde. Refuta por igual el escepticismo y el idealismo. Expone de excelente manera la abstracción como nexo entre lo concreto y lo ideal, el realismo moderado, la doctrina de la analogía para el conocimiento de lo suprasensible, y la doctrina del "órgano" para el raciocinio. Todo lo cual fue tomado después por la Escolástica y llevado a su perfección.

15.- Período segundo. DE LA MUERTE DE ARISTÓTELES HASTA SANTO TOMÁS.

Una vez muerto Aristóteles, su doctrina no pocas veces sufrió interpretaciones materialistas. A consecuencia de ello, desaparece prácticamente la verdadera filosofía, ya que no se tratan más que cuestiones de escasa importancia; surgen de nuevo las antinomias de la antigüedad (materialismo-espiritualismo, empirismo-idealismo, escepticismo-dogmatismo); dificultades que, sin embargo, dan pie a un nuevo realismo intelectualista.

Entre los filósofos de este período, es menester recordar la tendencia materialista de la mayor parte de los discípulos de Aristóteles, el materialismo de los epicúreos y de los estóicos, y sobre todo el escepticismo de nuevo cuño (s.3 a.C. Pirrón) que se prolonga hasta la nueva Academia, entre cuyos seguidores se cuenta San Agustín (430) antes de su conversión.

La reacción contraria, comenzada con el intelectualismo de los estoicos, se lleva a cabo con el neoplatonismo: Filón (50), Plotino (269), Porfirio (alrededor de 300), San Agustín y el Pseudo-Dionisio.

Las tendencias principales del neoplatonismo son: la vuelta al idealismo platónico, el desprecio por el sensible externo, y el amor hacia la especulación mística. Todo lo cual ha de ser considerado y comparado con las modernas tendencias idealísticas.

16.- Con ocasión del XV centenario de la muerte de San Agustín, se han considerado con mayor detenimiento sus principales opiniones: la refutación del escepticismo ("yerro, luego existo") donde aparece como un precursos de Descartes ("pienso, luego existo"); su agudo análisis de la conciencia, su penetración para juzgar la flaqueza o necedad humana, su crítica de las ideas y de los juicios (la doctrina de las ideas divinas y de la iluminación). El Augustinismo del conocimiento es o un radical intelectualismo, o un idealismo; pues aunque compagine la experiencia sensible y el entendimiento, por todos los medios se esfuerza en conceder al entendimiento la mayor independencia respecto de lo sensible.

17.- En la edad media cultivaron el Neoplatonismo los judíos, los árabes y los cristianos: J. Escoto Erígena (alrededor 877), San Auselmo (1109), la escuela certujana, la agustiniana y todos los seguidores del realismo exagerado acerca de los géneros y las especies. Las teorías agustinianas del siglo XIII manifiestan un sentido crítico bastante destacado.

El realismo aristotélico nace de nuevo y se desarrolla junto con estas tendencias, cuando el influjo de Aristóteles va pasando poco a poco a la filosofía mediante los árabes y sus traductores latinos. Recordemos en primer lugar a los "comentaristas". Igualmente el realismo está presente en Oriente en la Teología de San Juan Damasceno (749), y en Occidente penetra las obras de Boecio (525). Destaca entre los judíos con Maimónides (1204), y entre los árabes con Averroes (1198). Entre los latinos descuella con Pedro Abelardo (1142); con San Alberto Magno (1280), con Sigerio de Bravante (1248), y principalmente con Santo Tomás (1274) llega a su cumbre.

18.- El Realismo Tomista no es otra cosa más que la perfección del realismo de Aristóteles. Una teoría del conocimiento prácticamente completa aparece dispersa en las obras del Doctor Común, y a medida que vamos considerando y leyendo sus obras, hallamos cuestiones plenamente críticas.

Santo Tomás no se preocupó en dejarnos una exposición sistemática de su teoría, por lo que es preciso acudir a diversos lugares para poder tener un todo orgánico; y como quiera que consta, además, que en su exposición dan preferencia a los problemas ontológicos por encima de los epistemológicos, y a veces el Santo Doctor no distingue suficientemente el orden real del conceptual, de aquí que surjan no pocas ni pequeñas dificultades para el intérprete.

Algunos autores recientes consideraron que el problema crítico no fue tratado de ninguna manera por los filósofos en la edad media, al menos hasta Ockam (m.c. 1350); pero esta opinión no es admisible. -- ¿Cómo podría esto admitirse, al tratarse principalmente de autores bien imbuídos de las doctrinas de Aristóteles y de San Agustín, que se hallan en conexión tan íntima con dichas cuestiones críticas?. Es más, críticamente parece confirmarse la opinión contraria; así pues, p. e., en Santo Tomás se nos ofrecen los elementos necesarios para elaborar una epistemología: ya que en él la lógica es la doctrina filosófica que ocupa el primer lugar, en cuanto ciencia de las ciencias, y que además de la lógica formal, comprende la teoría principalmente de los universales, y otras cuestiones complementarias, p. e., diversos elementos de análisis psicológico (la aprehensión, la percepción, el juicio, la reflexión, -- etc.), la duda universal, la teoría de la verdad, la crítica de los primeros principios.

19.- He aquí los elementos principales del realismo crítico de Santo Tomás: Es un realismo, y además inmediato. Pues la conciencia no es algo cerrado en sí mismo, sino que se halla abierta al mundo que percibe inmediatamente. Los sentidos son del todo infalibles en la percepción, y el entendimiento lo es en la afirmación de los primeros principios. Es también un realismo crítico, ya que, al ser todo conocimiento inmanente, la realidad está como transformada por el entendimiento, si bien esto no se hace de un modo arbitrario, sino regulado por unas leyes especiales, mediante las cuales el mismo entendimiento llega, al fin y al cabo, a la constitución de un orden lógico, que es de distinta naturaleza al orden real.

20.- <u>Período tercero</u>. DE LA MUERTE DE SANTO TOMÁS A LOS TIEMPOS RECIENTES.

Después de la muerte de Santo Tomás, se abre en la historia de la filosofía un breve pero interesante período, en el que son de notar principalmente las controversias entre los seguidores de San Agustín y los de Aristóteles, cuyas directrices aparecen en parte unidas, en parte separadas.

El nominalismo viene a introducir un nuevo declive y un nuevo peligro en el realismo intelectual. Su obscuro surgir y oculto crecer mejor parece explicarse -- por la adversa situación social y política que por nuevas tendencias filosóficas; la agitación favorece más a un sistema negativo que a uno positivo. Entre las causas del declive de la escolástica pueden citarse: el cultivo exagerado de la Dialéctica, con su tendencia a disquisiciones puramente verbales e ineficaces, así como la ruina progresiva de la antigua física, que parecía íntimamente unida a la filosofía aristotélica.

21.- Ya en el mismo siglo XII, en las disputas de los universales, aparece el tránsito al nominalismo, que sin embargo da lugar al realismo moderado de Pedro Abelardo. Así pues, el verdadero nominalismo aparece en el siglo XIV con Ockam, filósofo que es tenido por autor ("Venerabilis inceptor") del método escolástico llamado "vía moderna".

Esta doctrina aparece como consecuencia natural del empirismo profesado - por los maestros de la Universidad de Oxford, cuyo primer principio es: "ningún conocimiento vale fuera de la experiencia, y los conceptos son únicamente símbolos o signos"; principio anti-intelectualisma que termina por llevar a un funesto agnosticismo.

Así pues, suprimido el equilibrio entre el conocimiento y la realidad, de nuevo nacen las antiguas antinomias en la "vía moderna", hasta que nuevamente se establece el equilibrio debido a los perniciosos efectos de tal doctrina.

En esta época del medioevo las tendencias más destacadas son: El agnosticismo de Ockam, el fenomenalismo de Nicolás D'Autrecourt (c. 1350), el fideísmo de Hi

colás de Cusa (1461). Además, los progresos científicos de la época favorecen la desconfianza hacia la metafísica pura.

22.- En el siglo XVI, nos salen al paso las mismas tendencias: el cultivo de las ciencias, Copérnico (1543), J. Kepler (1630), Galileo (1642); el escepticismo, Montaigne (1592), Charron (1603), Sánchez (1632); el empirismo, Bacón de Verulamio (1626), que da lugar en la edad moderna a muchos sistemas: el nominalismo materialista de Hobbes (1679), y de Locke (1704) influye en el idealismo empirístico de Berkeley (1753); el fenomenalismo de Hume (1776) crea las ideas escépticas de la filosofía inglesa del siglo dieciocho, de las cuales proviene, en Francia, el sensualismo de Condillac (1715-1780), y el descarado materialismo de los enciclopedistas. El empirismo invade la totalidad del siglo XIX, de donde surge una gran variedad de sistemas (el positivismo, el cientificismo, el materialismo, el pragmatismo). Lugar común de todos ellos es: el amor por la cosa concreta, y la desconfianza hacia las construcciones abstractas.

Mientras tanto, el platonismo no deja en modo alguno de atraer a las inteligencias, pero, si bien es cierto que en la edad media encontró muchos seguidores, sin embargo nunca llega a conseguir un triunfo completo.

23.- Descartes es el primero en luchar, contra el empirismo, a favor de los fueros del entendimiento, pero en un sentido idealista-racionalista. El mismo o ignora por completo o confunde la verdadera escolástica con la falsa de su tiempo. Prescinde de toda relación por el mundo exterior mediante los sentidos, y establece así el "principio de inmanencia". Pretende aplicar a la filosofía el método geométrico, e introduce el racionalismo dogmático que ha de prevalecer hasta los tiempos de Kant. En su crítica del conocimiento, estas son sus tesis peculiares: la negación de la experiencia acerca del mundo exterior, y el nuevo resurgir de las ideas innatas, que no son conceptos abstractos, sino conocimientos intuitivos de las esencias. Es también él el primero en presentar claramente el problema crítico, de modo que se convierte en el centro de toda su filosofía; pero dándole una solución que es casi idealista.

24.- El cartesiano N. Malebranche (1715) llega a un platonismo más firme, que es su "ontologismo", con el que parece tener cierta afinidad la teoría agustiniana de la iluminación divina.

B. Spinoza (1677) profesa un racionalismo metafísico, que sin embargo carece de toda demostración, cayendo así en el dogmatismo. G. W. Leibniz (1716) es idealista, y la teoría del conocimiento por él elaborada no es otra cosa mas que la teoría angélica mediante especies infusas.

Por último, C. Wolf (1754), olvidándose del todo de la experiencia, construye mediante principios cartesianos su sistema, que es la metafísica de los posibles.

25.- Kant (1804) se dedica a la filosofía con gran ardor y constancia, pero con tal obscuridad que abundan las interpretaciones más distintas de su sistema. Su gran preocupación es: despertar al entendimiento de su "sueño dogmático", que le hace encastillarse en su propio poder, y establecer a fondo la crítica más absoluta del valor de tal poder, por la cual determina las condiciones de la posibilidad y la extensión de la metafísica del conocimiento.

El kantismo, a primera vista, parece querer unir el idealismo y el empirismo, pero a donde conduce de verdad es a un idealismo más profundo que el de Descartes; este idealismo crítico de Kant es, en verdad, un subjetivismo, que prepara el terreno al idealismo transcendental de sus discípulos y seguidores.

Bajo el influjo de Hume, Kant ignora por completo el valor informativo de los datos de experiencia, niega al entendimiento la capacidad de abstraer y tan sólo admite un entendimiento informador y creador del objeto. Así pues, cambia el centro del conocimiento mediante esta revolución copernicana, cuyas consecuencias son: la ruina de la metafísica y el triunfo del agnosticismo.

26.- El kantismo como tal, puesto que es un conglomerado de - los más diversos elementos, no tarda en disolverse, y con los restos de su agnosticismo y fenomenalismo se construyen las tendencias posteriores de los positivistas: de la crítica de la razón práctica traen su -- origen el voluntarismo y el pragmatismo; por último, su idealismo desemboca en el idealismo transcendental. Y de esta manera se llega hasta las últimas consecuencias, sobre todo hasta el panteísmo emanatista.

Durante todo el siglo XIX se mantienen las tendencias idealistas procedentes de Descartes, mezcladas con algunas tendencias metafísicas bajo el influjo de Hegel. Fruto además del agnosticismo kantiano en este siglo son las tendencias tan frecuentes al voluntarismo del conocimiento, de cuya influencia son exponentes bastante elocuentes los modernistas, los intuicionistas (Bergson) y también los existencialistas.

27.- En medio de tantas aberraciones, va avanzando el intelectualista de Aristóteles y de Santo Tomás. Traigamos a colación a los -- primeros discípulos de Santo Tomás, aún no suficientemente conocidos: - Godofredo de Fontibus (ca. 1306), Pedro D'Auvergne (m. c. 1305), Egidio Romano (o Gil de Roma) (1306), etc., y a los que ejercen un gran influjo en los siglos XV y XVI: Capreolo (1444), Cayetano (1534), Juan de -- Santo Tomás (1644) y Suárez (1617). El "Doctor eximio" destaca, con mucho, en su trabajo, por el que dió realce a la escolástica y la libró - de las tendencias idealistas platónicas, y así fue capaz de introducir un sistema plenamente coherente en la nueva filosofía cristiana.

28.- Después, el sano realismo intelectualista encomendado a las escuelas teológicas, queda obscurecido, hasta el siglo XIX, en que recibe un nuevo realce por la encíclica de León XIII "Aeterni Patris". En los últimos setenta años se trabaja denodadamente para adoptar a la escolástica de un tratado íntegro y científico del realismo crítico, -- acerca de cuya evolución y diversas teorías ha escrito el competente autor lovaniense G. Van Riet en su libro sobre la epistemología tomista. - (L'epistemologie thomiste, Louvain 1946).

29.- Como consecuencia de la exposición histórica que hemos - hecho, aparece bien claro la obscuridad y la dificultad de la cuestión, por lo que surgen diversas tendencias e intentos de solución. Sin embargo, dos son los aspectos que siempre destacan en estas soluciones: la - parte objetiva y la subjetiva del conocimiento, la acción y la pasión - del sujeto en el conocer, la experiencia y la aprioridad. El empirismo se apoya más bien en la actividad del objeto, y rehusa dar al entendimiento la parte que le corresponde; por el contrario, el idealismo y el racionalismo pretenden sacarlo todo del fondo de la actividad intelectual; el realismo, por último, se esfuerza en unir y armonizar las dos tendencias.

L I B R O I

LA EXISTENCIA DE LA VERDAD Y DE LA CERTEZA

30.- División y orden de la cuestión.- En este primer libro, en que tratamos de la existencia de la verdad y de la certeza, podemos distinguir cuatro capítulos: en el primero, trataremos de una cuestión propedéutica, y que no es otra más que la posibilidad, utilidad y necesidad de esta cuestión, es decir, la solución del problema crítico, y también los métodos por los que tal solución o de ninguna manera puede hallarse, ó al menos no nos parecen tan apropiados para hallarla; en el segundo, siguiendo el único camino que nos parece apropiado, intentaremos encontrar la solución más espléndida; en el tercero, rechazaremos todos aquellos sistemas acerca de la existencia de la verdad y de la certeza, que consiguientemente no pueden admitirse de ninguna manera; en el cuarto, por último, ofreceremos una especie de recapitulación sobre el criterio único y universal de la verdad y de la certeza.

C A P Í T U L O I

Noción, posibilidad, utilidad y necesidad de la investigación crítica, y distintos métodos y soluciones que se han intentado.

31.- Nexo.- En este primer capítulo pretendemos quitar de enmedio los impedimentos que nos salen al paso para una recta solución del problema crítico, a la vez que señalamos la utilidad y necesidad de dicho problema.

Efectivamente, alguien puede alzarse en contra de la solución del problema crítico, o bien negando su posibilidad, porque repugne en sí misma, o su utilidad, porque sea superflua, o su seguridad, por peligrosa; o bien porque, aunque en sí no encierre contradicción, sin embargo se manifiesta imposible por no existir un método apropiado a descubrir dicha solución; o bien sigue un método que impide una solución estrictamente filosófica. Por lo cual, de todos estos puntos habremos de tratar por orden en otros tantos artículos.

A R T Í C U L O I

NOCIÓN, POSIBILIDAD, UTILIDAD Y NECESIDAD DE LA INVESTIGACIÓN CRÍTICA; O DEL PROBLEMA CRÍTICO

Tesis 1.- Un sincero examen crítico debe dirigirse y extenderse a todas las verdades y certezas, incluso más fundamentales.

32.- Nociones.- EXAMEN CRÍTICO equivale a investigación del problema crítico.

PROBLEMA EN GENERAL, es una pregunta o cuestión establecida acerca de un objeto determinado ("an sit", o "quid sit"), con el fin de tener de él un conocimiento más pleno.

El problema puede ser: a) dubitativo, si la cuestión se propone con una duda, b) inquisitivo, si la cuestión se propone con certeza meramente espontánea o natural.

EL PROBLEMA CRÍTICO tiene el sentido siguiente: averiguar si las certezas naturales, que espontánea y naturalmente tenemos por la evidencia, poseen un tal fundamento que nosotros seamos capaces de conocer de un modo reflejo y claro. O en otras palabras, si las certezas naturales pueden convertirse en filosóficas y reflejas. Otros prefieren hablar de:

INVESTIGACIÓN CRÍTICA, entendiendo por tal la investigación metódica sobre los fundamentos en que se apoya la certeza natural, con el fin de que quede patente de modo científico su valor. Vulgarmente puede proponerse mediante la interrogación: "¿Es capaz nuestra mente de conseguir la verdad?".

33.- CERTEZA EN GENERAL: si, valiéndonos de la introspección, consideramos los diversos estados de nuestra mente, vemos que nosotros alguna vez afirmamos varias cosas con firmeza y sin ningún temor que podamos calificar de prudente. Ahora bien, a semejante afirmación firme la denominamos certeza.

Mediante la misma reflexión consideramos que tal certeza se diferencia por completo de otros muchos estados, en los cuales o afirmamos algo no con firmeza, sino con temor de equivocarnos, y es la "opinión", o no afirmamos nada, como si nos quedásemos entre las dos partes de la contradicción, y es la "duda", ya sea positiva, ya negativa, o bien apenas conocemos nada de la misma cosa, y es la "ignorancia" (v. trat. III, n. 325).

LA CERTEZA NATURAL es el asentimiento firme de la mente, que se tiene por la evidencia, sin que se examine con claridad el valor de los motivos por los cuales el asentimiento es verdadero, aunque sí que se examinen con dicha claridad los motivos por los que la cosa es tal, o "a fortiori" si tales argumentos no se examinan con claridad. Así pues, es certeza natural la que tiene el vulgo, por lo común, acerca de muchas cosas religiosas, morales, políticas e incluso metafísicas; e incluso es también certeza natural la que tiene el filósofo, o cualquier científico, que ha probado sus tesis con buenos argumentos, pero todavía no ha llegado a investigar si la mente, al elaborar tales argumentos, ha logrado la verdad, o sólo ha tenido necesidades subjetivas de disponer en tal forma sus raciocinios y asentimientos.

LA CERTEZA FILOSÓFICA es el asentimiento firme de la mente prestado después de examinar los motivos, no sólo por los que la cosa es así, sino también por los que mi asentimiento, puesto por tales motivos y en tales circunstancias -p. e., con evidencia-, es necesariamente verdadero. Esta certeza filosófica se denomina también certeza refleja, porque versa directamente acerca del acto propio psicológico, es decir, acerca del asentimiento firme a una cosa, tratando de averiguar si dicho acto es verdadero o conforme con la cosa.

34.- SINCERO: El examen debe llevarse a cabo con sinceridad, es decir con ánimo de hallar la solución, y sin que se suponga de antemano su solución o algún fundamento del que la solución dependa; en otras palabras, queriendo hallar ante todo la vía para una solución verdadera.

Sin embargo, una tal sinceridad no reclama que debamos estar dispuestos a rechazar las mismas certezas naturales, en el supuesto de que no hallemos la vía científica para resolver el problema; una sinceridad así sería exagerada e imprudente. Si, pues, no halláremos dicha vía, habría que decir que el problema en cuestión no sería capaz de solución científica y filosófica, ya que él mismo es el principio del filosofar, y por consiguiente habría de resolverse solamente por la vía vulgar y directa.

LAS VERDADES MÁS FUNDAMENTALES son tanto de orden metafísico -los primeros principios-, como de orden político, e incluso de orden religioso y moral.

35.- EL ORIGEN DEL PROBLEMA CRÍTICO (v. n. 2). Tres son las causas principales que se asignan para esta cuestión. El hecho del error y del disenso múltiple acerca de las verdades principalmente metafísicas; el influjo que se da por parte de la potencia cognoscitiva, para conocer la cosa; y la variabilidad de la misma potencia en los diversos sujetos cognoscentes y en las diversas circunstancias en que se halla. Si alguien, cediendo ante estas dificultades, llega a dudar seriamente, o procediendo con cierta intranquilidad pretende someter a examen sus propios conocimientos, diremos que en su mente se ha abierto ya el proceso correspondiente al problema crítico.

36.- Estado de la cuestión.- De las mismas nociones resulta evidente qué es lo que se pregunta en la tesis: si es preciso admitir o no esta investigación crítica de nuestro conocimiento, de manera que no se cree ningún peligro, e incluso resulte sumamente útil y en cierto modo necesaria; bien entendido que se trata de las verdades primeras absolutamente fundamentales.

37.- Opiniones.- Sostienen la primera los dogmatistas exagerados, de los que más adelante trataremos expresamente. Son los principales:

a) Los intelectualistas, quienes sostienen que el problema crítico -o sea, la cuestión sobre si las certezas naturales nuestras son verdaderas y objetivas- no debe admitirse por dos razones: porque es peligroso, ya que proponer tal problema es dudar de todo, e incluso de la aptitud de la mente para la verdad, y por consiguiente tal género de duda no puede superarse mediante ningún raciocinio; o porque es imposible, pues en su misma proposición se afirman varias verdades, luego en tal proposición va incluída la solución, y por ello no se ha admitido el problema, sino que sólo se ha afirmado su solución.

b) Los irracionalistas o voluntaristas, según los cuales, debemos admitir desde el principio algunas persuasiones fundamentales, aunque no sean evidentes, mediante un determinado acto de confianza, ya que esto lo reclama las exigencias de la convivencia entre los hombres.

La segunda opinión, que es la nuestra y nos parece cierta, defiende una cierta necesidad de este problema, y desde luego su utilidad, de suerte que puede proponerse sin peligro alguno.

38.- Prueba de la tesis.- El problema crítico en toda su universalidad no repugna en sí mismo, es útil y necesario, y además no crea ningún peligro; luego debe admitirse.

Prueba del antecedente por partes:

A. Este problema no repugna lógicamente, ya que en él no se supone, mediante petición de principio, lo mismo que hay que probar, ni se organiza un proceso "in infinitum", ni se cae en el idealismo.

1) No se supone lo mismo que ha de probarse; pues aunque la aptitud de la mente para la verdad se da por supuesta ontológicamente, sin embargo no se supone lógicamente, como aparecerá en toda la solución; por lo cual, no nos servimos de esta certeza natural como premisa para justificarla.

2) No se organiza un proceso "in infinitum", toda vez que no procedemos mediante una estricta demostración a partir de unas premisas que deben ser a su vez demostradas, sino por ostensión inmediata.

3) Ni se cae en el idealismo, puesto que no se empieza por el conocimiento como elemento constructivo de la realidad, lo que sería un prejuicio, sino como algo que existe realmente y que deja constancia tanto de sí mismo como de la realidad.

B. Es útil para fines especulativos: 1) Es digno de que se sepa el problema que más pone en juego la dignidad de la más digna criatura corporal; es así que tal es el problema crítico, en cuanto que trata de la aptitud de la mente humana para la verdad, en que el hombre es semejante a Dios; luego, digno es de que se sepa, y por tanto útil para fines especulativos. 2) Es sumamente útil conocer bien el sentido de los primeros principios, y tener un detallado conocimiento de los actos mediante los cuales el hombre llega a la persuasión de dichos primeros principios; es así que, tal conocimiento se obtiene en la investigación del problema crítico; luego, la investigación de dicho problema es muy útil para estos fines especulativos.

C. Es necesario para fines apologéticos. Este problema, 1.°, en la filosofía moderna, de hecho, se propone frecuentemente fuera de la escolástica, y muchos lo resuelven desgraciadamente de mala manera mediante argumentos fútiles; 2.°, de aquí que muchos, incluso ortodoxos, comienzan a verse intranquilos, por haber oido hablar del problema y de sus dificultades, y no tienen claridad suficiente acerca de él, ni tampoco solución para sus dificultades; y 3.°, nosotros mismos no poseemos

claridad acerca de su sentido y solución; es así que, en tales circunstancias es necesario admitir el problema por fines apologéticos. Prueba de esta menor: de lo contrario, no podremos iluminar nuestras propias obscuridades, ni responder a los adversarios, ni dar seguridad a los que vacilan.

D. Y además, no crea ningún peligro. Habría peligro si dudásemos de todas las cosas con duda real o ficticia, al plantear dicho problema; pero no dudamos de todo en forma real ni ficticia, sino que meramente prescindimos de las certezas naturales con el único fin de llegar a la solución del problema, sin dar por supuesta de antemano la solución ni tampoco fundamento alguno del que dependa dicha solución.

39.- Objeciones.- 1. Proponerse un problema es proponerse una cosa de la que dudamos; luego, al admitir el problema, se admite la duda.

Distingo el antecedente: si se trata de un problema dubitativo, concedo; si se trata de un problema meramente inquisitivo, niego. El sentido del problema crítico no es que queramos dudar de todas las cosas como si ignorásemos la solución; sino que es querer eficazmente investigar la vía científica para la solución sin que se suponga de antemano dicha solución o el fundamento de la misma, y sin aducir como premisas las certezas que tenemos naturalmente.

2. Instancia 1a.: Un problema no existe si se ofrece la solución en el mismo planteamiento del problema; es así que, en el mismo planteamiento del problema crítico ya se da la solución; luego, en verdad no existe problema crítico.

Niego la menor. Pues aunque en la misma proposición del problema crítico se afirman con certeza tres verdades primitivas, dicha certeza es meramente natural o espontánea, pero no refleja, mediante la justificación de las mismas; pues tal vez alguien diría que nosotros afirmamos todas estas cosas, pero por una necesidad subjetiva, no por el hecho de que la verdad misma me obligue.

3. Instancia 2a.: Pero si se retienen las certezas naturales, o se retienen a ciegas, o con fundamento; si a ciegas, se retienen irracionalmente; si con fundamento, ya se tiene la solución del problema crítico antes de que sea propuesto explícitamente; luego, es inútil planteárselo.

Concedo la Mayor, y elijo el segundo miembro, pero con distinción: retengo las certezas naturales con un fundamento conocido en forma implícita y confusa, concedo; examinado en forma explícita y con claridad, niego. Distingo el consecuente: me propongo el problema inútilmente, si ya lo he resuelto explícita y claramente, concedo; si lo he resuelto sin claridad, sino en forma implícita y confusa, niego. El que posee un juicio cierto, conoce implícitamente que conoce los motivos, y que su asentimiento es conforme con la cosa, y todo ello por evidencia; pero no ha averiguado explícitamente por qué la evidencia es signo de la verdad, ni sabe estas cosas con claridad para sí mismo o para explicárselas a otros.

40.- 4. El filósofo que busca la solución del problema crítico es un hombre culto y experto, imbuído de una multitud de prejuicios; es así que, es imposible liberarse de dichos prejuicios en la solución de un problema, según consta por la experiencia; luego, es imposible para un hombre culto y experto resolver tal problema sin prejuicios.

Distingo la menor: Resulta imposible despojarse de dichos prejuicios surgidos por influjo de la educación, o darlos por inexistentes en el orden ontológico-psicológico, concedo; prescindir de ellos lógicamente, subdistingo: si se trata de las verdades fundamentales que deben someterse a examen, niego; si se trata de las persuasiones derivadas de ellas, subdistingo nuevamente: esto resulta la mayoría de las veces muy difícil, concedo; es físicamente imposible, niego.

5. El prejuicio del liberalismo y del individualismo es rechazar todo presupuesto en la ciencia, o "la ciencia sin presupuesto"; es así que, esto se defiende en la tesis; luego.

Distingo la Mayor: es prejuicio del liberalismo y del individualismo la ciencia sin un presupuesto lógico y psicológico, concedo; sólo sin un presupuesto lógico, niego. Contradistingo la menor: en la tesis defendemos la ciencia sin el influjo psicológico de la religión, de la educación, etc., niego; sin supuesto lógico, subdistingo: una ciencia particular, niego; la ciencia filosófica, concedo.

Nosotros, en verdad, cuando elaboramos esta tesis, nos hallamos imbuidos de un sin fin de ideas, tendencias, etc.; es más, precisamente proponemos la cuestión por tales ideas y sistemas históricos; pero estos elementos no deben señalarse como -

la razón lógica que venga a librarnos de buscar la solución en otra parte.

41.-6. Siempre ha de suponerse lógicamente la aptitud de la mente para la verdad; luego, no debe admitirse el problema crítico al menos para esta primera verdad.

Pruebo el antecedente: Si no supongo conocida la aptitud de la mente, procedo como si la desconociese; es así que, si procedo con tal ignorancia, nunca puedo saber si he conseguido o no la verdad; luego, consiguientemente debería también, después de la investigación, prescindir aún de la verdad explícitamente conocida, a menos que la presuponga lógicamente.

Distingo la menor: nunca puedo saber "a priori" si he hallado o no la verdad, concedo; no puedo conocer "a posteriori" el hecho del conocimiento verdadero, niego.

Como veremos en las tesis siguientes, la aptitud de la mente para la verdad aparece por el mero hecho de que conocemos algunas verdades, y no a la inversa: el hecho de una verdad particular por la aptitud de la mente conocida de antemano.

ARTÍCULO II

LOS DISTINTOS ESTADOS DE LA MENTE ANTES DE LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA CRÍTICO

Tesis 2.- El estado previo de la mente para la solución del problema crítico no puede ser la exigencia del racionalismo universal; ni la duda universal, ya sea real ya ficticia; ni la duda metódica de Descartes; sino la sola precisión de toda certeza natural.

42.- Nexo.- Para que sea posible el examen del problema crítico siempre será necesaria una especial disposición de la mente, antes de acometer dicho problema. Rechazamos, ante todo, en esta tesis todas aquellas disposiciones o estados de la mente que en modo alguno pueden resolver tal problema, ya que por ellas se destruye aquello mismo que ha de ser examinado; y defendemos, en último término, la única disposición que juzgamos buena.

43.- Nociones.- EL RACIONALISMO puede ser teológico o filosófico.

El racionalismo teológico es el sistema de aquellos que sostienen que el hombre no debe admitir la revelación ni los misterios, sino solamente las cosas que pueden comprenderse y probarse por la razón natural. De este racionalismo no tratamos.

El racionalismo filosófico es el sistema de los que enseñan que todo debe explicarse por deducción de otras verdades anteriores, y no debe admitirse nada sin demostración.

44.- LA DUDA ES DESCRITA por Santo Tomás en los siguientes términos: "Así pues, nuestro entendimiento respecto de las partes de la contradicción se comporta de distintas maneras. Unas veces no se inclina más a una parte que a otra, bien sea por defecto de los elementos que mueven -como ocurre en los problemas de que no tenemos suficiente razón-, bien sea por la igualdad aparente de los elementos que mueven a una y otra parte; y esta precisamente es la disposición del que duda, o que fluctúa entre las dos partes de la contradicción" (De verit. q.14 a.1 in c.). De donde:

LA DUDA es la suspensión de la mente entre ambas partes de la contradicción. Pero si la duda versa sobre la fidelidad de una persona o de una facultad, siempre implica una cierta desconfianza respecto de ella.

DIVISIÓN DE LA DUDA. Puede ser:

1. UNIVERSAL Y PARTICULAR. Universal, si se extiende absolutamente a todas las verdades. Particular, si se extiende tan solo a determinadas verdades, conservando otras que pueden ayudar a adquirir certeza de las demás.

2. REAL Y FICTICIA. Real es una verdadera suspensión del juicio, y se subdivide en: a) positiva, si existen motivos aparentemente iguales en favor de ambas partes, y b) negativa si no existe razón alguna

que pueda determinar a la mente hacia una u otra parte; si bien tal estado de la mente se halla muy próximo a la ignorancia.

La ficticia o metódica e hipotética no es una verdadera suspensión del juicio, sino que es una ficción de tal suspensión, con la finalidad precisamente de buscar la prueba de una conclusión determinada, sin presuponer la verdad de la misma o alguna prueba anterior. La metódica, por lo general, será fingida, pero podrá ser también real, e igualmente universal y particular; pero es preciso advertir que toda duda acerca de la aptitud misma de la mente es, de por sí, universal.

3. SERÁ ESCÉPTICA LA DUDA que establezca, sin más, como estado definitivo en orden a la verdad.

45.- 4. LA DUDA METÓDICA CARTESIANA (Descartes la llama hiperbólica) contiene los siguientes puntos:

1) Se propone con claridad el problema crítico, es decir, si se dan conocimientos conformes a las cosas, y cuáles son dichos conocimientos, con la intención no escéptica de hallar una verdad firme.

2) El estado previo de la mente debe ser la duda seria de todo aquello que yo puedo poner en duda, aunque se trate de puntos en gran manera evidentes y necesarios; por consiguiente, es preciso dudar de todo cuanto hemos aprehendido mediante los sentidos externos; del valor de los conceptos, del valor de los primeros principios, y aún de las mismas proposiciones matemáticas más evidentes, como, p. e., dos y dos son cuatro. Las propiedades de esta duda son: a) que sea universalísima, pues aunque deje fuera de la duda las verdades religiosas, morales y políticas, sin embargo con frecuencia habla de tal manera que estas verdades caigan también dentro de la duda; b) que sea por razones que hagan de veras dudar, aunque el que duda diga con frecuencia que su duda es hipotética y ficticia, y tenga en verdad una intención no escéptica sino dogmática. Por ejemplo, debemos dudar porque muchas veces hemos sido engañados por nuestra facultad, y por ello ya no nos merece confianza; porque no podemos distinguir entre el estado de vigilia y el de sueño, y es evidente que en los sueños somos engañados; porque tal vez existe algún genio maligno que siempre me induzca a error; c) que sea una duda real, al menos según algunos la interpretan.

3) Sin embargo, en semejante intento de dudar de todo, hay una cosa de la que no puedo dudar, como es la existencia del propio yo, pues incluso cuando me equivoco o engaño, estoy existiendo: "Cogito, ergo sum" ("Pienso, luego existo"). Y la razón por la que no puedo dudar de la propia existencia es la máxima claridad de la idea.

4) De donde se deduce que el criterio de la verdad es la idea clara y distinta (en rigurosa traducción, la idea radiantemente clara): así pues, cuantas veces tengo una idea clara y distinta de alguna cosa, es señal de que tal cosa existe y es distinta de cualquier otra cosa. Así, p. e., la idea de "pensante" aparece como una idea clarísima de algo que no tiene extensión, y por tanto, distinto de cualquier cuerpo, luego lo "pensante" es realmente distinto de todo cuerpo, y por ello es simple y espiritual.

5) Con todo, semejante criterio no es válido para mostrar la existencia de una realidad externa, ya que tal vez algún genio maléfico se entretenga en hacer que yo perciba con toda claridad las cosas que son falsas. Por lo cual habrá que probar primero la existencia de un Dios sumamente veraz, que nos infunde las ideas claras que necesitamos, y de aquí podremos concluir que las ideas claras son siempre verdaderas.

6) Se prueba a continuación la existencia de un Dios veraz y que nos infunde las ideas claras, a partir de la idea clarísima por la que vemos que nuestra idea del infinito no puede proceder más que de un ser infinito; de donde viene a existir el ser infinito, y por ello autor de todas las cosas, sumamente veraz e infusor de ideas claras; luego tales ideas claras son verdaderas. De donde se deduce que las ideas claras constituyen el criterio de la verdad no sólo en favor de la propia existencia, sino también por lo que se refiere a cualquier género de verdades.

7) Por consiguiente, el que no admite la existencia de Dios, no puede tener certeza de cosa alguna, ni siquiera de que dos y dos son cuatro.

46.- LA PRECISIÓN de toda certeza natural no hay que concebirla como una duda real o metódica por la que verdaderamente se suspenda el juicio al faltar o fingirse que faltan elementos que muevan en favor de una u otra parte, sino que es el mero propósito de no aducir como -- prueba de la conclusión, de cuya certeza se prescinde, aquellas certezas que tenemos por otra parte sobre la misma conclusión. Así, p. e., conozco ya con certeza natural que mi entendimiento posee aptitud para conseguir la verdad; ahora bien, al pretender establecer el examen crítico, ni niego tal aptitud, ni la pongo en duda, sino que sencillamente no la utilizo como premisa de la demostración en dicho examen. De donde la precisión de toda certeza implica dos cosas: a) El mantenimiento de las verdades que gozan de certeza natural. b) El no uso de las mismas en cuanto premisas para mostrar su legitimidad.

47.- Estado de la cuestión.- Preguntamos, pues, la tesis cuál es el estado previo de la mente que es preciso adoptar al comienzo de la investigación crítica para poder hallar la solución recta del problema crítico.

48.- Opiniones.- La primera está a favor de la exigencia del racionalismo universal, y en pro de ellas se citan Descartes, Leibniz, Wolf. Pero si bien estos autores tienen una gran inclinación hacia la - exigencia exagerada del racionalismo, sin embargo no profesan el racionalismo universal, porque admiten algunos principios sin demostración.

La segunda está a favor de la duda universal. Los escépticos metódicos enseñan que ha de fomentarse la duda en el examen crítico, de manera que quien acceda a semejante examen de todas las verdades incluso fundamentales -como lo es la aptitud de la mente-, deba dudar realmente, aunque sea por método, o al menos intente hacerlo. De donde la duda, según esta opinión, no se propone como el estado definitivo de la mente, sino sólo como mera ayuda metódica para llegar a obtener la certeza científica. Así Descartes, según se evidencia por la exposición de su doctrina; igualmente, tal opinión defienden G. Hermes (1775-1831) y la mayoría de los criticistas pertenecientes a la escuela kantiana.

G. Picard dice que la duda universal real es moralmente ilícita, pero agrega que no ilógica, ya que cualquiera puede librarse de ella mediante su propia intuición concreta.

Jeannière enseñó que es preciso fomentar la duda universal, - del todo seria y sincera, pero negativa; por más que lo explique de manera que viene a coincidir con la precisión de la verdad natural; de todos modos, si se toman sus palabras tal como suenan no se ve cómo tal - duda no ha de ser real incluso en materia de fe, y por consiguiente moralmente ilícita.

La tercera es la del dogmatismo exagerado; enseñan éstos que no debe admitirse la duda universal real, ni ficticia o metódica, incluso ni siquiera como simple abstracción de la certeza natural, sino que es preciso comenzar por la afirmación precrítica de las tres verdades - primitivas. Entre los mismos dogmáticos exagerados notan algunos una doble tendencia, al tratar de explicar el modo según el cual se admiten - tales verdades por el entendimiento: a) Los dogmatistas voluntaristas - sostienen que la afirmación precrítica de tales verdades se apoya en un acto audaz de la voluntad, la cual libremente otorga al entendimiento - la confianza sobre la legitimidad de dichas verdades, como quiera que - de ningún modo podrían ser justificadas por la razón humana. Así, muchos neocriticistas, p. e., E. Goblot, F. Sawicki, J. Hessen, etc., que afirman que el primer fundamento del conocimiento es irracional; b) Los dogmatistas intelectualistas defienden que la afirmación precrítica se apoya en la misma evidencia de que gozan semejantes verdades primitivas, - siendo así que una tal evidencia ni puede ni debe justificarse. Así, -- C. Frick y no pocos escolásticos modernos.

La cuarta -que es también la nuestra- es la del dogmatismo -- crítico, que sostiene la mera precisión; así, Picard, De Vries, Naber, Dávila y actualmente la mayoría; esta opinión la sostenemos como más -- probable.

49.- Prueba de la tesis.- I P. EL ESTADO PREVIO DE LA MENTE -

NO PUEDE SER LA EXIGENCIA DEL RACIONALISMO UNIVERSAL.

1. El que no admite nada sin que se demuestre, deberá demostrar todas las premisas; es así que, de este modo se da un proceso "in infinitum", y por consiguiente nada puede demostrarse (contra lo que se pretende); luego, el que nada admite sin que se demuestre, nada puede demostrar.

La Mayor es evidente. Prueba de la menor: toda demostración supone unas premisas, que a su vez no pueden admitirse sin demostración mediante otras premisas, y éstas últimas mediante otras, y así "in infinitum".

2. El que no admite nada sin que se demuestre, también deberá demostrar con anterioridad que "algo puede demostrarse con certeza mediante la demostración"; es así que, esto no puede demostrarse más que por demostración; luego, nunca podrá darse algo por demostrado.

La Mayor: de donde los primeros principios, reglas y métodos que se dan por supuestos en toda demostración, no pueden ni deben demostrarse, pero es que en realidad tampoco necesitan una estricta demostración.

50.- Se confirma esta parte con las mismas palabras de Aristóteles: "Pues es del todo imposible el pretender una demostración de todo: sería preciso proceder 'in infinitum'" (Metaph. 1 4(1006 a 8). Parecida confirmación obtenemos por las palabras de Santo Tomás: "Toda la certeza de la ciencia procede de la certeza de los principios. Pues entonces se conocen las conclusiones por las certezas, cuando se resuelven en los principios". De donde los principios son verdades inmediatamente evidentes. "Es propio de tales principios que no sólo sea necesario que sean por sí mismos verdaderos, sino que también es necesario el que aparezca que son por sí mismos verdaderos. Nadie puede opinar lo contrario a dichos principios" (De verit. q.11 a.1 ad 13; In lib. post. Analyt. lect. 19 initio).

51.- II P. NO PUEDE SER LA DUDA REAL UNIVERSAL. La duda real universal es: a) en sí misma imposible; b) hace insoluble la investigación crítica; luego, no puede admitirse.

Prueba del antecedente en cuanto a a): 1°, pues consta por la experiencia que tal duda es imposible, y 2°, por la razón, pues tal postura en tanto sería posible en cuanto que afirmase algunas verdades, como la existencia propia, el principio de contradicción, etc.

En cuanto a b): el que duda de todo, no puede -si ha de proceder con lógica- liberarse de esta duda; es así que, esta es la postura escéptica; luego, el que duda de todo, en cuanto escéptico, hace insoluble la investigación crítica.

La última Mayor: en efecto, el que duda de todo realmente, duda también de la aptitud de la mente para la verdad y de todos los actos por los que podría hallarse la solución; luego, por ningún acto podrá librarse de la duda.

Cabe objetar: Se librará de la duda por la intuición concreta de la realidad, como Picard.

Niego el aserto. Porque él duda también de la existencia de la intuición y de la aptitud de la misma para captar la cosa en sí. Y además, porque todo lo que se afirma de algo abstracto y universal, lógicamente debe afirmarse de lo concreto y particular; por tanto, el que de tal manera se librase de la duda, procedería ilógicamente, pues establece un prejuicio universal que después debe rechazar, ya que no tiene valor en algún caso concreto. Será preciso, en consecuencia, no establecer tal prejuicio.

52.- III P. NO PUEDE SER LA DUDA FICTICIA. Pues el que duda de todo de modo ficticio e hipotético, no podrá liberarse lógicamente de tal duda; es así que, esto es escéptico; luego, escéptico es también dudar metódicamente de todo.

La Mayor se prueba como en la parte anterior; pues deberá dudar también de la aptitud de la mente para la verdad y del valor de cualquier acto de la mente; luego, por ningún acto podrá librarse lógicamente de la duda.

Cabe objetar: Pero no duda realmente; luego no será escéptico.

Concedo el antecedente, y niego el consecuente; porque por más que no duda realmente, sin embargo lógicamente debe mantener la consecuencia, que se desprende de la hipótesis de la duda universal. Ahora bien, la consecuencia que se desprende lógicamente de dicha suposición, es que duda de la aptitud de la mente para la verdad y del valor de cualquiera de sus actos; luego, lógicamente debe permanecer en el escepticismo o en la duda.

53.- IV P. NO PUEDE SER LA DUDA METÓDICA CARTESIANA. 1. Porque la duda metódica tal como la propone Descartes, es universal y real. En efecto, los argumentos que aduce para dudar, prueban que la duda debe ser real y universal, p. e.: muchas veces somos víctima de engaño, luego nunca podemos saber cuándo lo somos y cuándo no; y tal vez tampoco podemos saber si existe algún genio maligno que se entretiene en engañarnos; es así que, la duda real universal es moralmente ilícita y lógicamente escéptica; luego, estos mismos inconvenientes tiene la duda metódica de Descartes.

2. Descartes es ilógico al afirmar la propia existencia, después de haber dudado de todas las cosas, incluso de las más evidentes; efectivamente, si el genio maligno ha podido engañarnos en las cosas más evidentes, p. e., en la afirmación de que dos y dos son cuatro, de la misma manera me ha podido engañar también en la afirmación del propio yo, del modo en que me lo represento, pues quién sabe si "a parte rei" existe de modo impensable, y para engañarme hace que lo conciba de modo pensable, según mi propia índole.

3. Comete abiertamente un círculo vicioso. Pues prueba la existencia y veracidad de Dios por la idea clara acerca de los principios de causalidad y de no contradicción, y de la continencia del efecto en la causa; y el valor de la idea clara lo prueba, a su vez, por la existencia y veracidad de Dios.

4. Es idealista, aún a pesar suyo. Pues según él, por las ideas claras y distintas no percibimos otra cosa más que nuestras ideas claras consideradas objetivamente, es decir, como objetos intramentales; es así que, de unos objetos intramentales no es lícito el paso a los objetos extramentales; luego, todo nuestro conocimiento será de objetos intramentales, lo que equivale al idealismo.

La Mayor: porque dice que nosotros debemos argüir partiendo de una idea clara y distinta, para llegar a la realidad de la cosa clara y distinta de cualquier otra cosa; luego, lo que conoce por la idea clara no es la cosa extramental, sino el objeto intramental, de lo contrario no necesitaría pasar a ello.

La menor: no puede pasar por intuición; pues nuestros conceptos no representan más que objetos intramentales, según lo dicho. Ni por raciocinio; pues el raciocinio no proporciona cosas extramentales, a menos que en las premisas se afirmen cosas extramentales; es así que, en las premisas no se afirman cosas extramentales, puesto que los conceptos que se hallan en las premisas son de cosas intramentales; luego, el raciocinio no proporciona cosas extramentales.

54.- <u>Corolario 1</u>.- Luego, la cuestión llamada "del puente" entre el orden objetivo y el subjetivo es inútil e idealista. Inútil, porque nosotros inmediatamente percibimos la realidad en la intuición concreta, como es evidente, y en los conceptos abstractos, ya que éstos representan la misma realidad que está fuera, pero prescindiendo de las notas individuantes y de manera inadecuada. Idealista, pues, como hemos mostrado, lleva al idealismo. Así pues, no se da ningún intermedio conocido entre el sujeto y la realidad; se da, eso sí, un medio no conocido de antemano, que es el mismo concepto formal o subjetivo.

55.- <u>Corolario 2</u>.- De donde se desprende que Descartes puede ser considerado como el padre y el origen prácticamente de todos los errores modernos:

1. Es origen del idealismo, tal como hemos mostrado.

2. Es origen también del materialismo; ya que él, mediante las ideas claras, concluyó: "Los animales no poseen alma distinta del

cuerpo, ya que serían espirituales y racionales, y por ello ni sienten ni viven, sino que se da un puro mecanismo". Los modernos, en pos de él dicen: "Los animales no tienen alma distinta del cuerpo, según la doctrina de Descartes; es así que es del todo evidente que sienten e incluso recuerdan; luego ello es señal de que en la materia existen unas --- fuerzas sumamente nobles que bastan para sentir; de donde también serán suficientes para pensar y entender, puesto que, nuevamente según Descartes, sentir y pensar es lo mismo".

3. Es origen del sensualismo; pues, según él sentir y pensar es lo mismo; luego, no es necesario poner un entendimiento además del - sentido.

4. Es origen del panteísmo; en efecto, define así la substancia: "Es el ser que no necesita de otro para existir". Y de esta definición argumenta Spinoza de la siguiente manera: "Es así que es evidente la existencia de las substancias en el mundo; luego, tales substancias no necesitan de ningún otro para existir, por lo que ellas mismas son - "a se" y Dios, sin más".

5. Es origen del espiritualismo exagerado (Malebranche, Leibniz, etc.), según el cual el alma no puede dar al cuerpo la capacidad - de sentir, ni el cuerpo puede concurrir tampoco a este sentir; pues, según Descartes, el alma es de tal modo espiritual que todas sus acciones cognoscitivas han de entenderse sin participación alguna del cuerpo, e incluso el mismo sentir; y el cuerpo, por su parte, es de tal modo extensión que no puede concebirse en él acción alguna, por lo que ni siquiera el concurso con el alma para sentir. Consiguientemente, aunque - se hallen estrechamente unidos el cuerpo y el alma, sin embargo tal unidad es meramente extrínseca, como la del motor y el móvil.

56.- V P. EL ESTADO PREVIO DE LA MENTE SÓLO PUEDE SER LA MERA PRECISIÓN DE TODA CERTEZA NATURAL. Este es el estado de la mente que debe adoptarse antes del examen crítico, si los demás estados no son legítimos, y si éste, además, no crea ningún peligro, antes bien es útil para el fin pretendido; es así que, las cosas se comportan de esta manera; luego, este es el estado que debe admitirse con anterioridad al examen crítico.

La Mayor es evidente. Prueba de la menor: los demás estados - no son legítimos. Pues no son otros más que o la certeza previa de la - aptitud de la mente para la verdad, o la duda universal tanto real como ficticia, o la duda metódica cartesiana; pero ya hemos demostrado que - ninguno de ellos es legítimo.

La precisión, en cambio, no crea ningún peligro, 1) contra la fe, ya que en realidad no existe ninguna duda, ni 2) en pro del escepticismo, puesto que no duda de la aptitud de la mente para la verdad, ni tampoco de la objetividad de los actos de la mente, y por consiguiente, si en la investigación llega a descubrir algún acto que de hecho perciba la verdad, no tendrá impedimento alguno en recibirlo. Y es útil para el fin; en efecto, con esta precisión se dará una solución verdaderamente científica, que ha de consistir en que la cuestión no se presuponga resuelta en ningún sentido antes del examen, sino que la solución se halle primariamente mediante el examen mismo.

57.- Objeciones.- 1.- Es propio del filósofo no admitir ninguna proposición sin haber averiguado anteriormente su valor. Es así que, tal averiguación supone necesariamente la ausencia del asentimiento acerca de la proposición en cuestión; luego, es propio del filósofo suspender el asentimiento antes de toda proposición, dudando real y universalmente.

Concedo la Mayor. Distingo la menor: dicha averiguación o investigación - supone la ausencia de asentimiento en el mismo orden de certeza en que se establece - la investigación, es decir, en el orden de la certeza refleja, concedo; también en el orden de la certeza natural, niego o subdistingo: en algunas cuestiones no del todo - evidentes, concedo; en todas, niego.

2.- Instancia: Es así que en todo orden la investigación supone la ausencia de asentimiento. Y lo pruebo: no se investiga lo que ya se tiene en algún orden;

luego, si ya en algún orden se tuviera certeza del valor de los motivos, no se investigaría ulteriormente.

Distingo el Antecedente: No se investiga lo que se tiene, para tenerlo de cualquier modo, concedo; para tenerlo mejor y más plenamente, niego.

58.- 3.- Repugna que la mente humana tenga al mismo tiempo certeza y duda o casi-duda acerca del mismo enunciable; es así que, cuando preguntamos por el valor de algún enunciable ya tenemos acerca del mismo duda o casi-duda; luego, no podemos tener certeza.

Distingo la Mayor: No puedo tener duda o casi-duda en el mismo orden de certeza, p. e., natural, concedo; en distinto orden, niego.

4.- El que prescinde, nada supone; es así que, el que nada supone, nada puede tampoco deducir; luego, el que prescinde nada puede deducir, ni por tanto llegar nunca a la certeza científica.

Concedo la Mayor, y niego el supuesto de la menor, consistente en que nada pueda tenerse con certeza si no se demuestra; pues muchas cosas aparecen de modo inmediato y después se demuestran, según se verá mejor en la totalidad de la solución que proponemos.

59.- 5.- Al menos hay que presuponer la aptitud para la verdad. Porque la causa se presupone simplemente por el efecto (ya que es anterior al mismo); es así que la aptitud de la mente es causa de toda verdad; luego, hay que presuponerla antes de toda verdad.

Distingo la Mayor: la causa se presupone por el efecto, ya que es anterior al mismo en el orden ontológico, concedo; también en el orden lógico, es decir, debe conocerse antes la causa que el efecto, niego. Contradistingo la menor: Pues es evidente que antes debe existir la facultad de percibir la verdad que la percepción de dicha verdad, pero de ello no se sigue que yo deba conocer en abstracto y con anterioridad tal facultad para que pueda percibir algo como verdadero; todo lo contrario ocurre justamente en los primeros conocimientos.

6.- La investigación mencionada es simplemente imposible. En efecto, efectuar tal investigación supone la abstracción de la verdad que debe legitimarse; es así que, es imposible físicamente abstraer de toda verdad; luego, dicha investigación es imposible.

Distingo la Mayor: supone la abstracción de la verdad, es decir, el no uso de dicha verdad en cuanto premisa en el orden lógico, concedo; supone la abstracción de la verdad, de suerte que, una vez percibida, no se perciba o no debamos asentir a ella necesariamente cuando se nos propone con plena evidencia natural, niego.

60.- 7.- La certeza refleja no puede aducir en su favor más razones que la certeza natural; es así que, la certeza natural se considera insuficiente; luego, también aquélla.

Distingo la Mayor: La certeza refleja no puede aducir en su favor ninguna otra razón y de ningún otro modo, niego; aduce las mismas, pero de modo distinto, concedo. Contradistingo la menor: se considera insuficiente por las razones que aduce, niego; por el modo como las aduce, concedo.

8.- La duda inicial o metódica puede ser real y universal sin peligro alguno, con tal que sea negativa; luego el comienzo de la investigación puede ser la duda.

Distingo el antecedente: Puede ser la duda negativa, que no incluya la real retractación del asentimiento acerca de la evidencia natural y de su suficiencia concedo (pero entonces sólo se podría llamar duda real en sentido abusivo); que incluya la real retractación del asentimiento, que equivalga al juicio positivo acerca de la insuficiencia de la evidencia natural, niego. Pues esto, además de ser físicamente imposible, torna inútil cualquier investigación posterior sobre las primeras verdades evidentes. Sin embargo, en el modo de hablar -como muy bien nota Naber-, existe una gran diversidad también entre los escolásticos, que no deja de dar pie a la obscuridad o a las equivocaciones, por más que todos ellos procedan con rectitud de intención, según aparece en la opinión y en el modo de hablar de Jeannière.

ARTÍCULO III

LOS DIVERSOS MÉTODOS O VÍAS PARA LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA CRÍTICO

§ 1. Métodos de solución por la evidencia natural o por el antiguo dogmatismo.

Tesis 3.- El problema crítico no se resuelve suficientemente por la teoría de las tres verdades primitivas, o del realismo metódico, o de la evidencia abstracta.

61.- Nexo.- En la presente y en las demás tesis siguientes se propone sistemáticamente la evolución de la doctrina de los escolásticos acerca de la cuestión crítica, que ya intentan diversos caminos, desde el año 1850 hasta nuestros días, para resolver la cuestión. Sin embargo, no vamos a considerarlos todos, sino únicamente los principales intentos; lo haremos además de modo sistemático, con el fin de que nuestra exposición ofrezca una mayor claridad, y asimismo de seguir y defender aquella vía que consideremos más verosímil; en cuanto a las restantes, iremos indicando en los lugares correspondientes qué es lo que podemos admitir, e igualmente lo que debemos rechazar.

62.- Nociones.- LA TEORÍA DE LAS TRES VERDADES PRIMITIVAS contiene las siguientes proposiciones:

1. El problema crítico no puede admitirse; porque admitirlo - equivale a dudar de todo, y el que duda de todo no puede librarse de la duda; y además, en la misma proposición del problema se afirman tres -- verdades, que son: un primer hecho, la existencia propia; un primer --- principio, el de contradicción, y una primera condición, la aptitud de la mente para la verdad. De donde no se nos da el problema, sino más -- bien la solución del problema.

63.- 2. Estas verdades son primitivas y fundamentales. En efecto, una verdad primitiva y fundamental es aquella que ciertamente se -- afirma en todo juicio, que no se funda en ninguna otra verdad anterior, y que cualquier otra certeza tiene su fundamento en ella; es así que, - tales son las tres verdades antedichas; luego, son primitivas y fundamentales.

La Mayor es evidente por la noción convencional de verdad primitiva y fundamental.

Prueba de la menor por partes:

a) Se afirman en todo juicio, pues el que juzga con certeza o con duda, dice implícitamente que no es lo mismo la afirmación cierta - que la negación, lo que equivale a afirmar el principio de contradicción; que ve o que no ve los motivos de su juicio, lo que es equivalente a afirmar su propia existencia; y que distingue perfectamente entre la afirmación y la negación, lo que es afirmar la aptitud de la mente para la -- verdad.

b) No se funda en ninguna verdad anterior; de lo contrario, - se darían algunas verdades anteriores en las que estas verdades no se - afirmasen, lo que es imposible, según acabamos de demostrar; esta parte suele también exponerse así: estas tres verdades no pueden ni necesitan demostrarse; puesto que en cualquier premisa ya se afirman con certeza; luego, antes de que lleguemos a la conclusión -es decir, antes de la demostración-, ya están afirmadas; ni necesitan demostrarse; porque mediante la demostración lo que pretendemos es tener evidencia; pero estas verdades son por sí mismas evidentísimas; luego, no necesitan demostración.

c) Toda certeza se funda en estas tres verdades. Efectivamente, deben conocerse antes de toda certeza filosófica, y si no se conocen se vuelve imposible toda certeza. Pues si cae el principio de contradicción, no se tiene certeza de las verdades ideales, p. e., que el todo es mayor que su parte. Y si no se conoce la propia existencia, no se tiene ninguna certeza, puesto que ésta incluye el conocimiento de -- que el acto propio es conforme con su objeto. Y si no se conoce de antemano la veracidad de la mente, no sabemos si el conocimiento es conforme o no con las cosas.

64.- 3. Mediante estas tres verdades se establece bien el realismo, o sea, la objetividad de nuestro conocimiento y de nuestra certeza. Pues por el principio de contradicción se establece la objetividad de las verdades ideales, p. e., que el todo es mayor que su parte; por la propia existencia se establece la objetividad de las verdades subjetivas, p. e., algo me duele, yo pienso; por la veracidad de la mente se establece el valor objetivo de las ideas; pues de aquí me constará que a mis ideas les corresponde un valor objetivo.

65.- EL REALISMO METÓDICO, teoría defendida principalmente por E. Gilson, contiene las siguientes partes:

1.-El problema crítico no es admisible, porque ante todo, admitirlo equivale a dudar de todo, y el que duda de todo no puede librarse de la duda, y además, porque admitirlo equivale a comenzar por las ideas, y el que comienza siendo idealista debe permanecer también idealista.

2. El realismo o la objetividad de nuestras certezas y la veracidad de la mente, se establece de la siguiente manera: una vez presupuesta la objetividad de nuestros conocimientos, llegamos a unos conocimientos coherentes acerca de Dios, del mundo y del hombre, totalmente en contra de lo que ocurre en el idealismo; luego, estaba justificada la suposición del realismo de las facultades y de nuestros conocimientos. De la misma manera que quien comienza a caminar por un camino suponiendo que dicho camino es bueno, y comprueba que yendo por él llega al punto adonde pretendía, concluye diciendo que era verdadera la suposición acerca de la rectitud del camino. Este realismo metódico, que también se denomina "método realista", procede de distinta manera al "método crítico". Pues éste para del pensamiento a las cosas: "cogito, ergo sum". Mientras que aquél pasa de las cosas al conocimiento: "res sunt, ergo cogito" (las cosas son, luego yo pienso). En él, "au lieu que le sujet trouve son objet dans l'analyse de la connaissance, il trouve sa connaissance, et soimême, dans l'analyse de son objet" (en el lugar que el sujeto halla su objeto en el análisis del conocimiento, encuentra él su conocimiento, y a sí mismo, en el análisis de su objeto) ("Le réalisme méthodique", p. 48).

3. Finalmente, este realismo metódico no es gratuito ni acrítico, sino plenamente racional, ya que arranca de la refutación del escepticismo y del idealismo.

66.- LA TEORÍA DE LA EVIDENCIA ABSTRACTA contiene las siguientes afirmaciones principales:

1. No es lícito admitir el problema crítico, por el peligro del escepticismo universal.

2. El realismo queda suficientemente fundado por la evidencia de los principios abstractos, ya que mediante ella aparecen dichos principios verdaderos y fundados, sin que deba preceder ninguna intuición de cosa alguna concreta sensible o no sensible. Así pues, p. e., mediante la intuición evidente de este principio, que el todo es mayor que su parte, o que dos y dos son cuatro, etc., se funda suficientemente la verdad de tales principios.

67.- Estado de la cuestión.- El sentido de la tesis es investigar en qué sentido dichas teorías son verdaderas, o qué proposiciones deben ser admitidas y qué otras proposiciones rechazadas.

68.- Opiniones.- La primera sostiene la teoría de las tres verdades primitivas, y la defienden los escolásticos del siglo XIX, bajo la guía de Balmes, entre los que debemos destacar a Liberatore, Sanseverino, Tongiorgi, Palmieri, Frick, Urráburu, etc.

La segunda, que es la de E. Gilson y algunos de sus discípulos, defiende el realismo metódico.

La tercera defiende la teoría de la evidencia abstracta, y la sostienen Garrigou-Lagrange y Maritain; éste último la desarrolla ampliamente mediante análisis enormemente sutiles y bellas descripciones.

La cuarta, que es la nuestra -y nos parece más verosímil-, rechaza todas estas teorías, al menos en parte, y avanza por un camino -- phepio, según habremos de ver en la tesis siguiente.

69.- Prueba de la tesis.- I P. EL PROBLEMA CRÍTICO NO SE RESUELVE BIEN POR LA TEORÍA DE LAS TRES VERDADES PRIMITIVAS.

1.- El problema crítico es admisible, como ya se ha visto en la primera tesis; es así que, esta teoría lo rechaza; luego, esta teoría no es admisible.

2.- Dicha teoría dice la verdad cuando afirma que las citadas verdades primitivas se afirman en todo juicio nuestro, y que no se fundan en otros principios o premisas anteriores. Pero la juzgamos falsa - en cuanto a la parte en que afirma que toda certeza se funda en dichas tres verdades. En efecto, para que toda certeza objetiva se fundase en las tres verdades mencionadas, sería preciso que constase que tales --- afirmaciones son verdaderas objetivamente, lo que filosóficamente no -- puede constar, si no se aduce alguna justificación de la objetividad; - es así que, en tal teoría no se aduce ninguna justificación; luego... Y no cabe decir que basta aducir en favor de la objetividad de ellas, - la evidencia de que gozan; pues precisamente aquí reside el problema, - en saber por qué la evidencia es signo de la verdad.

3.- La tercera proposición de esta teoría es gratuita, por lo dicho anteriormente. Pues si no se justifica la objetividad del principio de contradicción, la existencia del "yo", y la veracidad de la mente, quedará siempre abierto el camino para que digan los adversarios --- que tales afirmaciones surgen de una necesidad subjetiva; pues pueden - afirmar tal vez que nosotros aprehendemos las cosas de modo inteligible y libre de contradicción, como lo reclama la índole de nuestra mente, y que "a parte rei" el objeto está de modo ininteligible y totalmente distinto del modo qomo yo me lo represento.

70.- II P. EL PROBLEMA CRÍTICO NO SE RESUELVE BIEN POR LA TEORÍA DEL REALISMO METÓDICO.

1.- No parece que deba admitirse la primera proposición, según la cual no es lícito admitir el problema crítico, como consta ya por la tesis primera.

2.- Tampoco parece justificada la segunda proposición. Pues es verdad que si constase de la objetividad de las certezas acerca de Dios, del mundo y del hombre, a las que llega la filosofía escolástica, constaría también del realismo de nuestras certezas y de la veracidad de nuestra mente. Pero ante la justificación crítica, negamos que tengamos constancia de la objetividad de dichas certezas, al menos de modo - reflejo y filosófico, y es precisamente de esta certeza filosófica de la que aquí se trata.

3.- Por último, no aparece bien fundada la tercera proposición, dando por refutados apropiadamente el escepticismo y el relativismo, si no se justifica con anterioridad la objetividad del principio de contradicción y de la veraaidad de la mente. En efecto, toda la refutación se basa en que dichas teorías son contradictorias; es así que, si el principio de contradicción y de la veracidad de la mente fueran falsos, serían falsas tales refutaciones; luego.

71.- III P. EL PROBLEMA CRÍTICO NO SE RESUELVE ADECUADAMENTE POR LA TEORÍA DE LA EVIDENCIA ABSTRACTA.

1.- Esta teoría, como las precedentes, comienza por rechazar el problema crítico; pero ya hemos dicho que debe ser admitido.

2.- El realismo no se establece adecuadamente ni se justifica por semejantes evidencias abstractas. Efectivamente, cuando tenemos ideas abstractas, la entidad misma de la cosa afirmada no se halla dentro de mi mente por sí misma y de modo físico, sino solamente por imágenes; -- pues la idea abstracta prescinde de la existencia y de la presencia física de la cosa; luego, un idealista podría objetarnos que, además de - dicha imagen mental, no hay ninguna otra realidad tal como nosotros nos la representamos, sino de modo distinto y completamente ininteligible.

72.- Objeciones.- En favor de la teoría de las tres verdades:

1. Estas verdades son fundamentales si se dan como razón última de todo asentimiento cierto; es así que se dan de esta manera; luego, son fundamentales.

Distingo la Mayor: si además hay constancia de la objetividad de las mismas, concedo; de otro modo, niego; contradistingo la menor.

2. Consta de su objetividad. Pues toda su justificación se fundará en alguna evidencia; es así que, por sí solas son evidentísimas; luego, ya están justificadas por sí mismas.

Niego el aserto. En cuanto a la prueba aducida, distingo la Mayor: En alguna evidencia abstracta, o meramente afirmada, niego; en alguna evidencia concreta y bien explícita, de forma que aparezca la verdad de los juicios inmediatos acerca de los hechos de conciencia, y la objetividad del concepto de ente y de los principios de contradicción y causalidad, concedo; Distingo el consecuente.

73.- 3. Tú mismo pretendes establecer tan firmemente la objetividad del propio "yo", del principio de contradicción y de la veracidad de la mente, que llegas a fundar posteriormente toda verdad sobre dichas verdades; luego, tú mismo las estás considerando como fundamentales.

Distingo la Mayor: las establezco o fundo por mera afirmación de su propia evidencia, niego; por la intuición concreta de los hechos, en los que se aprehende concretamente la realidad del concepto de ente, del principio de contradicción y de causalidad, concedo. Distingo el consecuente: después de haberlas justificado mediante la intuición concreta, concedo; por la sola afirmación de la evidencia de las mismas, niego.

4. Pero en la justificación de ellas ya las estás afirmando; luego, antes de dicha justificación ya las das por supuestas.

Distingo el antecedente: las afirmo sabiendo de modo reflejo que son objetivas y que están bien justificadas, niego; mediante una afirmación no refleja, ni justificada reflejamente, concedo. Distingo el consecuente.

En favor de la teoría de la evidencia abstracta:

5. Las ideas son medios "quo"; es así que, el medio "quo" no termina en sí mismo, sino inmediatamente en el objeto; luego, las ideas no se quedan en sus representaciones, sino que llegan a las realidades representadas.

Distingo la Mayor: y esto te consta después que está fundado en una intuición intelectual, en la que se aprehende el objeto mismo, concedo; por la sola apariencia abstracta de la idea, niego. Concedo la menor. Distingo el consecuente.

74.- 6. Según los defensores de esta teoría, se da la intuición de los cuerpos, y en semejante intuición concreta de los cuerpos ven la objetividad del concepto de ente y de los primeros principios; luego, esta teoría sirve lo mismo que la tuya para fundar el realismo; la única diferencia reside en que aquélla justifica el realismo en la intuición de los cuerpos, y la tuya lo funda en la intuición del acto psíquico y del "yo".

Niego la Mayor: pues, a) muchos de los adversarios son tomistas, y según ellos sólo el sentido tiene intuición de los cuerpos, mientras que el entendimiento no intuye los cuerpos, sino que sólo los conoce de forma abstracta, es decir, en el universal; así pues, según ellos la solución no se funda en alguna intuición concreta intelectual, en contra de lo objetado.

b) Otros afirman que el entendimiento conoce los cuerpos, pero sólo en cuanto que conoce con anterioridad en el universal el cuerpo como tal; por tanto, según éstos la intuición concreta de los cuerpos no justifica la veracidad del concepto de ente y de los principios, sino que por el contrario, la abstracción justifica la verdad de las percepciones de los cuerpos; y por ello, tampoco éstos dan solución a partir de la intuición concreta de los cuerpos.

c) Por último, es probable la opinión de los que dicen que no se da intuición alguna, al menos intelectual, de los cuerpos. En consecuencia, ¿cómo podemos decir que el valor del concepto de ente y de los principios se funda en la intuición intelectual de los cuerpos?.

75.- 7. La evidencia es criterio de verdad; es así que, de los principios abstractos se da una evidencia plenísima; luego, los principios abstractos son verdaderos, sin duda alguna posible.

Distingo la Mayor: la evidencia concreta, o intuición, concedo; abstracta, subdistingo: después de haberse justificado el valor de las ideas y la aptitud de la mente por la evidencia concreta, concedo; antes, niego. Contradistingo la menor.

§ 2. Los métodos de solución mediante la evidencia concreta, o el dogmatismo intelectual.

Tesis 4.- El problema crítico no se resuelve de modo apropiado por la teoría mixta de la evidencia abstracta y de la evidencia sensitiva intuitiva; ni por la teoría de la acción y del dinamismo intelectual; sino que se requiere y basta para la buena solución que tengamos alguna intuición intelectual.

Nexo.- Nuevamente investigamos distintos métodos propuestos - como solución, acudiendo al "dogmatismo intelectual", o sea, mediante - la admisión del problema y los intentos de solución del mismo.

77.- Nociones.- LA TEORÍA MIXTA DE LA EVIDENCIA ABSTRACTA Y - DE LA EVIDENCIA SENSITIVA INTUITIVA, consta de los siguientes elementos:

1. Hay que admitir el problema crítico, examinándolo con toda diligencia; ahora bien, el estado previo no puede ser la duda, sino sólo la precisión de toda certeza natural. Y ya por esta parte se alza en esta teoría la tendencia del "dogmatismo intelectual" en contra del "antiguo dogmatismo".

2. Los principios ideales son objetivamente verdaderos. En -- efecto, el asentimiento se presta no de modo ciego y por mera necesidad subjetiva, sino bajo la luz intelectual, por la que aparece, p. e., que el ente se opone al no-ente; que el todo es mayor que su parte, etc. -- Sin embargo, bien afirma esta teoría que por esta evidencia no consta - de si los términos de que constan tales principios, son reales, según nosotros los concebimos, o son meramente fabricaciones de la mente. Por - esta evidencia no consta, p. e., en el principio de contradicción, si - el concepto de ente es real o ficticio; consta, desde luego, que el asentimiento no es ciego, sino fundado en los objetos, al menos tal como yo los concibo. Esto no lo niegan ni Kant ni ningún idealista.

3. Por la intuición sensitiva y por la demostración, consta - que los términos son reales, y por consiguiente, reales son también las relaciones de los términos, p. e., del ente al no-ente, y del todo a -- las partes, en los principios citados. Pues como quiera que vemos con - toda certeza los cuerpos, y en ellos vemos también que se verifican los conceptos de ente, de parte y de todo, ya consta también la realidad de los principios, no sólo en cuanto a la relación de los términos, sino - también en cuanto a los mismos términos. Consta, por tanto, que el realismo se establece adecuadamente por la evidencia abstracta y por la intuición sensitiva.

78.- LA TEORÍA DEL DINAMISMO INTELECTUAL, que depende bajo algún aspecto de las teorías de la acción y de la intuición emocional, -- contiene las siguientes proposiciones principales:

1. Hay que admitir el problema crítico, y debe resolverse sin dar por supuesta de antemano su solución, con voluntad decidida demostrar que el entendimiento es capaz de la verdad.

2. Por el método kantiano, que es preciso admitir y desarrollar más ampliamente, debemos admitir alguna condición "a priori" no adquirida, sino innata, aunque no tengamos por qué admitir todas las doctrinas y condiciones "a priori" establecidas por Kant, p.e., la intuición es sólo de la sensibilidad y no del entendimiento, las categorías del entendimiento son condiciones "a priori" de todo juicio científico, etc.

3. Tal condición innata es la tendencia a afirmar (es decir, a hacer afirmaciones); tendencia que se da en nosotros, toda vez que el entendimiento naturalmente tiende a conocer el ente como tal y en cuanto distinto de nosotros, cosa que consigue solamente en el juicio, y no en los simples conocimientos (o simples aprehensiones).

4. Esta tendencia a la afirmación ya actual -que se denomina forma objetiva del juicio-, constituye una "quasi-intuición", y por tanto desempeña las veces de la intuición intelectual; por ella misma el - entendimiento no puede menos de alcanzar su objeto real, en virtud del principio del dinamismo, que se enuncia: "repugna que una tendencia natural quede frustrada"; puesto que toda tendencia es acción, y repugna

que se de una acción sin término. Luego existe la cosa, y yo le doy alcance por el juicio.

5. Dando un paso más, esta teoría investiga que por tal tendencia se llega al ser infinito, y en el mismo se encuentran las cosas finitas, de donde pretende hallar una nueva demostración de la existencia de Dios mediante su método.

LA TEORÍA DE LA INTUICIÓN INTELECTUAL admite alguna clase de intuición intelectual como suficiente para la solución, e incluso necesaria.

79.- LA INTUICIÓN es el conocimiento de una cosa presente precisamente en cuanto presente e influyendo en acto en nuestro conocimiento. Así pues, para que se de una intuición se requieren estas condiciones: 1) Debe existir la cosa, de lo contrario no estaría presente por sí misma, sino por una imagen; 2) Debe también estar presente, por la misma razón; 3) Debe igualmente influir en acto en nuestro conocimiento, por sí misma y de modo objetivo, y no por alguna especie impresa, ya que de lo contrario alguien podría decir que, al margen de tal especie, nada existe fuera del pensamiento. Es preciso notar que en Dios no se requiere que la cosa esté presente en acto y existente en sí misma, pues basta que exista en el futuro o que haya existido en el pasado. Y es que Dios no recibe el conocimiento que parte de las cosas, sino que lo recibe por la determinación de su propia esencia; basta, pues, que Dios conozca la esencia de la cosa de modo intuitivo y comprehensivo. Otro tanto es preciso decir del ángel. Pero nosotros no tenemos conocimiento más que de las cosas que influyen en nosotros; luego, si las cosas por sí mismas no están físicamente en nosotros, sino que ha de darse algún sustituto de ellas, como lo sería la especie impresa, no sabríamos si, además de la especie impresa, habría algo real.

80.- Estado de la cuestión.- Preguntamos en la tesis qué vía es apropiada para hallar la solución acertada; se examinan las vías propuestas y su conveniencia, y se proponen las dificultades para que quede claro cuál debe ser elegida. Es evidente que no hay que aplicar ahora mismo la tesis a la solución; ya que únicamente se investiga, con evidencia natural, acerca de alguna vía en abstracto, que después aparecerá inmediata y concretamente en las tesis siguientes como la única vía posible que sea buena y que goce de plena claridad; es decir, ya con evidencia refleja y filosófica.

81.- Opiniones.- La primera defiende la solución del problema crítico por la evidencia mixta; ya la insinuaba Kleutgen, y la profesa el Cardenal Mercier con sus discípulos de la escuela lovaniense, Sentroul, Noel, etc., los cuales admiten diversas variantes: del Instituto católico de París, Domet de Vorges y Farges; de la universidad del Sagrado Corazón de Milán, Tredeci y Canella:

La segunda defiende la solución por la acción y el dinamismo intelectual; depende esta teoría de las doctrinas de la "intuición" propuestas por Bergson y Le Roy, y de la "Filosofía de la acción" defendida por Blondel, Balfour y W. James. Es la que sostiene Maréchal, precediéndole de antemano Gardeil y Rousselot.

La tercera, que es la nuestra, propone la solución por alguna evidencia concreta intelectual, que se llama "intuición intelectual". La defienden Picard, De Vries, Naber, Dávila, Zamboni, etc.

82.- Prueba de la tesis.- I P. EL PROBLEMA CRÍTICO NO SE RESUELVE ADECUADAMENTE POR LA TEORÍA MIXTA DE LA EVIDENCIA ABSTRACTA Y DE LA EVIDENCIA SENSITIVA INTUITIVA.

Esta teoría admite muchas cosas que no ofrecen dificultad alguna, por ejemplo: que el problema ha de admitirse, que debe examinarse con toda diligencia, y que los primeros principios son evidentes. Pero no parece en modo alguno que deba admitirse lo que añade acerca de los términos de dichos principios, o sea, que se justifican en cuanto objetivos por alguna intuición y por la demostración.

1. No por intuición: a) intelectual; y ello por las razones ya aducidas. En efecto: 1) Muchos dicen que no se da ningún conocimien-

to concreto intelectual de los cuerpos, sino sólo abstracto; 2) otros dicen que se da una intuición intelectual y concreta de los cuerpos, pero después de que se ha percibido el cuerpo como tal en universal, y que en tanto consta que semejante percepción es real, en cuanto que consta que el concepto universal es verdadero; 3) porque al menos es probable la opinión que no admite ninguna intuición de los cuerpos, al menos intelectual; b) no por intuición sensitiva, que, por más que se diese, no equivaldría a la idea y al juicio universal.

2. No por demostración de la existencia de los cuerpos fundada en el principio de causalidad. Pues para pbobar la realidad de los cuerpos, presupone la verdad ontológica y lógica del principio de causalidad, como se ve; y para probar la realidad del principio de causalidad, así como de los demás principios en cuanto a los términos de que constan, debe dar por supuesta la realidad de los cuerpos; es así que, esto parece una clara petición de principio; luego.

83.- II P. EL PROBLEMA CRÍTICO NO SE RESUELVE ADECUADAMENTE POR LA TEORÍA DE LA ACCIÓN Y DEL DINAMISMO INTELECTUAL.

Hace bien esta teoría en afirmar la tendencia innata del entendimiento a afirmar, ya que no encuentra su reposo en la simple aprehensión. Pero hace muchas afirmaciones que son falsas:

1. La teoría del juicio y de la simple aprehensión, en cuanto a la representación del objeto real, parece falsa.

2. Falsa también aparece la teoría del juicio acerca del significado de la cópula "es", que en muchos casos no significa el ente realmente existente, sino o bien posible, o el simple ente de la verdad de la proposición, como en la proposición: "las tinieblas son la ausencia o carencia de luz".

3. Ni tampoco parece que deba admitirse la proposición acerca de la repugnancia metafísica de la afirmación sin objeto real, lo que se reduce al principio del dinamismo, a saber: que ninguna tendencia natural existe en vano. Pues esto el adversario, o no lo prueba de ninguna manera, y entonces admite una solución sin la legitimación del principio -en otras palabras, que una solución no es filosófica-; o lo demuestra precisamente por el mismo principio, y entonces se da petición de principio; o demuestra acudiendo a otros fundamentos lo que él mismo no puede proporcionar.

4. Peor es todavía la aplicación de la teoría a la demostración de la existencia de Dios; tanto en razón de los falsos presupuestos, como por las pésimas consecuencias que pueden derivarse de su doctrina.

84.- III P. SE REQUIERE Y BASTA PARA LA SOLUCIÓN APROPIADA, QUE POSEAMOS ALGUNA INTUICIÓN INTELECTUAL.

Se requiere: En efecto, si no se tiene una intuición intelectual, no podemos saber si la cosa misma está presente, o sólo alguna representación de ella; es así que, en este caso cabría la sospecha de que, al margen de dicha representación, tal vez no se diese ninguna entidad como nosotros la representamos; luego, una tal intuición es necesaria.

Y basta: Pues una cosa presente por sí misma y que se manifiesta igualmente por sí misma, y no por una imagen, no puede menos de ser real, objetiva y existente.

85.- Objeciones.- 1.- Las ideas son medios "quo"; es así que, el medio "quo" ha de llegar a las mismas cosas, y no sólo a sus representaciones subjetivas; luego, basta cualquier idea, incluso abstracta, para llegar a las cosas, y no se requiere la intuición.

Distingo la Mayor: Y esto consta después de que tenemos la intuición de la cosa concreta, y nos hemos cerciorado de que la idea abstracta no contiene nada extraño a lo que estaba en la intuición, concedo; consta antes de toda intuición, niego. Concedo la menor, distingo el consecuente: si constase de la objetividad de las ideas independientemente de cualquier intuición, concedo; si sólo consta después de la intuición, niego.

2.- Consta ya antes de la intuición. Pues los autores suelen proponer esta tesis: las ideas poseen valor objetivo; es así que, entre las ideas hay muchas que no son intuitivas -como el ente, lo mutable como tal, la substancia-, ni pueden proceder de una intuición abstracta -como el espíritu, lo imposible, lo necesario-; luego, consta del valor de las ideas independientemente de la intuición.

Distingo la Mayor: y esta tesis vale de las ideas intuitivas, o abstractas inmediatamente a partir de las intuitivas, como el ente, lo mutable, lo contingente, etc. Concedo; de las ideas no intuitivas, ni abstractas inmediatamente de las intuitivas, subdistingo: si la objetividad de las mismas se prueba por un legítimo raciocinio, que se funda en definitiva en principios conocidos por intuición, concedo; de otro modo, niego.

Contradistingo la menor: no son intuitivas, ni abstractas de otras intuitivas, ni demostradas por raciocinio, que se funde en definitiva en la intuición, niego; al menos demostradas por legítimo raciocinio, fundado en definitiva en la intuición, concedo.

86.- 3.- Según esta solución, cuando posees una idea determinada, no te consta si tiene verdadero valor objetivo antes de que examines si es abstracta a partir de una intuición, o demostrada por legítimo raciocinio; es así que, esto significa que nuestras ideas no representan las cosas, sino sólo nuestras representaciones, de lo contrario no sería necesario pasar del orden de la representación a la cosa en sí por algún raciocinio, que es la teoría cartesiana e idealista; luego, tu teoría acerca de la necesidad de la intuición para algunas ideas, introduce el cartesianismo y el idealismo para la mayoría de las ideas.

Distingo la Mayor: si se trata de una idea intuitiva o abstracta inmediatamente, se requiere el raciocinio para conocer su valor objetivo, niego; si se trata de una idea no intuitiva, ni abstracta inmediatamente de otra intuitiva, concedo. Contradistingo la menor.

87.- 4.- Las sensaciones están también presentes por sí mismas dentro del entendimiento, es decir, dentro del alma intelectiva, y no mediante alguna especie impresa; luego, pueden ser objeto de la intuición intelectual; luego, no se requiere la intuición de algún acto intelectual, como sería un juicio o un raciocinio.

Concedo el antecedente y el primer consecuente; pero niego el segundo consecuente. Porque por más que la sensación tenga conciencia concomitante, sin embargo esto lo niegan algunos escolásticos; y además, una tal conciencia concomitante, que poseen las sensaciones, no equivale al conocimiento de sí bajo alguna razón absoluta y capaz de universalidad, como equivale en cambio la conciencia concomitante del acto estrictamente espiritual. Y así, la sensación parece menos apropiada para que comencemos con su examen la justificación del problema crítico.

C A P Í T U L O   I I

La solución del problema crítico por la evidencia intelectual concreta, y abstracta fundada en la concreta.

A R T Í C U L O   I

LA SOLUCIÓN DE LA VERDAD CONCRETA

§ 1. Justificación de los juicios acerca de hechos de conciencia

Tesis 5.- La reflexión acerca de nuestros actos intelectuales viene a hacer patente que los juicios en que afirmamos la existencia de nuestros actos, están fundados en la intuición y son objetivamente verdaderos y ciertos.

88.- Nexo.- Hasta aquí, de una manera propedéutica, hemos visto que la investigación crítica en el conocimiento humano es no sólo posible sino también necesaria; además, hemos considerado los caminos por

los que la solución ha sido intentada, rechazando los que no han sido de nuestro agrado, e indicando finalmente el método que juzgamos apropiado para lograr una solución verdaderamente crítica. Todo esto nos consta con certeza meramente natural, tan sólo para remover los impedimentos que nos harían imposible la solución adecuada. Ahora, en cambio, intentamos dar una solución verdaderamente crítica sirviéndonos de una descripción y reflexión en cierto modo fenomenológica, en que descubriremos la misma verdad y la certeza en su formación, de modo concreto y vívido; más adelante, en las mismas verdades concretas percibiremos, mediante una reflexión ulterior, el valor de los conceptos abstractos y de los principios universales.

89.- Nociones.- En la tesis se trata de nuestros actos psíquicos intelectuales, de la intuición de los mismos, del juicio que enuncia su existencia, de la reflexión acerca de este juicio, y de la verdad y certeza objetiva; todo lo cual será menester explicarlo brevemente.

Acto psíquico es todo acto sensitivo, intelectivo y apetitivo. Sin embargo, nosotros en la tesis trataremos principalmente del acto psíquico intelectivo.

El acto psíquico intelectivo tiene las siguientes propiedades: a) tiene por sí mismo la conciencia concomitante de sí, o en otras palabras, él mismo es, de por sí, conocimiento de sí mismo; b) este conocimiento es experimental; c) inmediato; d) pero indirecto; e) de modo equivalente, aunque no formal, es intuición de sí mismo; f) juicio de su existencia; g) y evidencia; h) y una tal conciencia no puede ser falsa.

90.- Mediante el análisis y la reflexión procuraremos explicar cada uno de dichos puntos:

a) Todo acto psíquico intelectual tiene conciencia por sí mismo y no por otro acto distinto.

En cuanto a la conciencia concomitante, denominada por los antiguos virtual, "in actu exercito", es el conocimiento del acto propio y del sujeto, mediante el cual, al mismo tiempo que explícitamente -"signate"- conocemos algún objeto externo -p. e., España-, "exercite", o lo que es lo mismo, en el ejercicio de tal conocimiento, se siente de modo implícito e indirecto, o se tiene experimentalmente, conocimiento del mismo acto y del sujeto, y todo ello por el mismo acto con que se conoce el objeto distinto del acto.

91.- Algunos católicos niegan esta conciencia concomitante a las sensaciones, pero la mayoría la conceden a los actos intelectuales y ello con razón, según se muestra en psicología. Enunciemos estos juicios: España existe, dos y dos son cuatro.

Cuando pronunciamos tales juicios, tenemos conciencia de que los pronunciamos y entendemos. Y es bien claro, porque después, cuando me acuerdo de ellos, no sólo me acuerdo de España, sino también del acto con que pensé en España. Y pregunto: ¿Tenemos conciencia de estos juicios por sí misma, o por un acto distinto que reflexiona sobre ella? Si por ella misma, tengo lo que pretendo. Si por un acto distinto, de él debo también tener conciencia, de lo contrario no tengo conciencia de que yo pienso en la existencia de España, en contra de la hipótesis, puesto que ignoraré mi conocimiento, y es que pienso en la existencia de España. De este acto segundo nuevamente debo preguntar: ¿Tengo de él conciencia por sí mismo, o por otro acto distinto? Si lo primero, tengo lo que pretendo, y por consiguiente, el primer acto era consciente por sí mismo; pero si lo es por otro acto distinto, de él debo tener conciencia, según hemos dicho; y habrá que preguntar de nuevo, si por él mismo o por un acto distinto, y así sucesivamente hasta que se conceda un acto consciente, que sea consciente por sí mismo, o habrá que proceder "in infinitum".

Cabe objetar: En último término, esta noción de conciencia concomitante no parece del todo cierta, o al menos no todos la admiten como absolutamente cierta; pues tal vez el acto consciente en cuestión sería consciente para mí mediante un segundo acto inconsciente; luego, la solución que se funde en tal noción no podrá ser evidentísima.

Respuesta: Por más que la noción de conciencia concomitante parezca ciertamente fundada en la experiencia, sin embargo en sentido absoluto nuestra solución no depende de esta noción, sino sólo en sentido relativo. Pues si sostienes que el primer acto de conciencia concomitante es consciente mediante otro acto no consciente, estás defendiendo el realismo y la objetividad del conocimiento, o sea, que el segundo acto representa otra cosa, que no es sino el primer acto, y tal como es en sí mismo, porque por dicha experiencia llego a saber plenamente qué es pensar, querer, etc. Si por el contrario, como un idealista consecuente, dices que el acto no representa nada distinto de sí mismo, sino que el ser y el representar constituyen exactamente la misma cosa, "esse est percipi", entonces es evidente que nuestra argumentación adquiere su máximo valor; que es lo que aquí pretendemos, ya que hablamos principalmente contra los idealistas.

92.- b) Esta conciencia es un conocimiento experimental; porque es conocimiento de una cosa totalmente presente por sí misma a nosotros, y que nos afecta.

c) Es un conocimiento inmediato, tanto objetiva como subjetivamente. Objetivamente, porque entre el conocimiento y el objeto no media ningún otro objeto conocido, por el que deba llegar al conocimiento del acto. Subjetivamente, porque también el acto por el que se conoce, no es algo distinto de la cosa conocida, sino que la cosa conocida es el mismo acto de conocer.

d) Pero indirecto (implícito), porque toda la atención del acto versa acerca del objeto externo, del que se ocupa expresamente, p. e. acerca de la existencia de España, y el acto mismo se conoce como de paso, e. d., indirectamente.

e) Equivalentemente es una intuición, porque versa acerca de una cosa presente en cuanto presente por sí misma dentro del conocimiento; sin embargo, no es intuición formal, porque el objeto del que se ocupa dicho conocimiento, no es el acto mismo, sino algo distinto, p. e. la existencia de España.

f) Equivalentemente es un juicio de su propia existencia, porque se ve a sí mismo sabiendo que está presente, que es real y que posee determinadas dotes, etc., lo que constituye la verificación del concepto de existencia. Pero formalmente no es juicio, ya que todavía no se ha hecho el análisis del acto reduciéndolo a varios conceptos, ni han podido compararse entre sí, ni unirse mediante afirmación o negación.

g) Equivalentemente es evidencia, porque dicho acto es de por sí manifestación de sí mismo hecha igualmente a él mismo. Sin embargo, formalmente no es evidencia, porque el objeto acerca del cual expresamente se ocupa dicho conocimiento, no es el acto mismo, sino el objeto externo; y porque el acto mismo no se ha dividido por análisis en varios conceptos, ni ha llegado a percibirse la identidad que precede al juicio, en lo que propiamente consiste el acto que se denomina evidente.

h) Este conocimiento o conciencia concomitante, no puede ser falso, porque el objeto conocido es el mismo acto con que se conoce, y por ello es imposible que el conocimiento sea disconforme con la cosa conocida, lo que se requiere para la falsedad.

93.- LA INTUICIÓN ACERCA DEL ACTO PSÍQUICO. Intuición es el conocimiento de una cosa presente en cuanto presente, y en cuanto que influye por sí misma en el conocimiento que de ellas se tiene, y no por medio de alguna imagen. Cuando tal intuición versa acerca del acto psíquico propio se denomina reflexión perfecta, o conciencia refleja.

Esta intuición acerca del acto propio intelectivo que versa acerca de una cosa externa -p. e., acerca de la existencia de España-, es un conocimiento: a) experimental; b) inmediato; c) directo-explícito; d) de modo equivalente aunque no formal, es juicio y evidencia; e) es siempre un acto distinto del que es conocido; y f) no puede ser falso. Expliquemos cada uno de dichos puntos.

94.- a) Experimental, porque es acerca de una cosa presente y que nos afecta por sí misma.

b) Inmediata objetivamente, pero no subjetivamente. Objetivamente, porque para que se conozca dicho acto primero, no media ningún objeto conocido, de cuyo conocimiento podamos llegar al conocimiento del acto, como es evidente. Subjetivamente, en cambio, existe un "medio quo", que es la misma intuición, distinta del acto que se conoce, y que es intermedia entre el sujeto y la cosa conocida.

c) Es directa-explícita, porque versa explícitamente acerca del acto cognoscitivo, y no acerca de otro, como la conciencia directa o concomitante.

d) Equivalente y no formalmente, es juicio y evidencia.

e) Y siempre es un acto distinto de aquel acerca del cual versa explícitamente, pues todo acto cognoscitivo queda determinado, como por su causa, por el objeto acerca del cual versa expresamente, y por ello se distingue realmente de él, como el efecto de su causa.

f) No puede ser falsa: porque no refiere otra cosa más que lo que daba la conciencia concomitante, aunque de modo más explícito y directo; pero la conciencia concomitante no puede ser falsa, luego, tampoco la refleja.

95.- El juicio de que tratamos es aquel por el que afirmamos la existencia del acto intelectual, por el que he conocido, p. e., la existencia de España. Pues no se trata de la verdad del juicio directo por el que afirmo que España existe, sino de la verdad del juicio reflejo, por el que afirmo la existencia de mi acto intelectual mediante el cual he afirmado que España existe.

96.- Se funda; nos preguntamos por el fundamento lógico del juicio, no por el fundamento o causa eficiente o final.

Fundamento lógico es el que, una vez conocido, hace que el juicio no se ponga de modo ciego, sino por la misma apariencia del objeto, e. d., por la presencia del objeto manifestada a la mente. Y este fundamento lógico decimos que es la intuición. Es evidente que el fundamento lógico próximo es la evidencia, o la perspiciencia de identidad entre el sujeto y el predicado, que precede inmediatamente al juicio; pero esta misma perspiciencia se funda lógicamente en la intuición.

Fundamento o causa eficiente es la facultad cognoscitiva, Dios y el objeto. Y fundamento o causa final, sería la comodidad o utilidad que yo pretendiera obtener pronunciando tal juicio reflejo.

97.--Esta última reflexión es como la contemplación de todo aquello que hasta ahora hemos considerado, con el fin de descubrir por ella la verdad del juicio reflejo acerca del acto directo por el que he pronunciado, p. e., que España existe. En efecto, mediante esta reflexión o contemplación general, estamos en condiciones de comparar nuestro juicio, que afirma la existencia del acto psíquico directo, con el mismo acto directo y, por consiguiente, podemos informarnos mediante esta reflexión a plena luz si el juicio reflejo ofrece la existencia del acto directo o no.

Cabe afirmar: esta reflexión no compara el juicio reflejo con el acto directo, sino la imagen del juicio reflejo con la imagen del acto directo. Pues esta reflexión viene después de haber tenido lugar el acto directo, la intuición sobre el acto directo, el análisis propio del juicio, y el juicio mismo; y en este lapso de tiempo desaparecieron todos los dichos actos, quedando a lo más las imágenes de los mismos, acerca de las cuales cae la reflexión que viene en pos del juicio.

Respuesta: niego el aserto. La reflexión posterior aún halla permanentes todos los actos pasados debido al presente psicológico. Presente psicológico de los actos psíquicos es la [illegible] de ellos y la permanencia de los actos con alguna duración sucesiva de los cuerpos, p. e., por cinco o seis segundos, no en la memoria, sino en sí mismos. Por consiguiente, cuando sobreviene la intuición sobre el acto directo, todavía permanece el acto directo; y cuando viene el análisis propio del juicio, aún perduran el acto directo y la intuición, y cuando viene la reflexión, todavía perduran todos los dichos actos,

98.- Verdad lógica es la conformidad del acto cognoscitivo con la cosa. Será objetiva si existe conformidad con la cosa misma tal como es en sí, y no con alguna cosa meramente fabricada por la mente mediante su representación. El acto directo es, desde luego, algo subjetivo, e. d. psíquico, pero no posee sólo el ser representado, sino también el ser real en sí mismo, e. d. el ser psíquico.

La certeza formal perfecta es el asentimiento firme de la mente sin temor de lo opuesto, y conocido como verdadero, de hecho.

99.- Estado de la cuestión.- La presente tesis no admite disputa con ningún adversario que la niegue. Pues toda la polémica entre los adversarios supone que ya se admiten algunos principios en que se apoyen las afirmaciones y negaciones por una y otra parte, pero aquí no pueden presuponerse los principios como verdaderos. Tiene solamente un fin ascético y ejercitatorio: centrarnos, mediante esta vía de reflexión sobre los actos propios, en el interior del hombre, pues en él habita la verdad; y si la hallamos, debemos recibirla con amor y poseerla.

Tampoco procedemos por vía demostrativa, por la misma razón; pues si bien aparentemente vamos a utilizar argumentos y demostraciones, esto solo lo hacemos por razones de claridad y método; en efecto, si bien se considera, se verá que sólo se dice explícitamente lo que ya se contiene implícitamente en el acto directo. Son más bien indicaciones -a manera de inventario- mientras reconocemos las cosas mismas y sus propiedades; que se proponen -ya hemos dicho que por razones de claridad y método, mediante silogismos.

100.- Opiniones.- La primera es de los que no admiten esta investigación crítica, de los cuales ya nos hemos ocupado bastante.

La segunda es la nuestra y de todos aquellos que de algún modo propugnan esta solución, como Naber, De Vries, Roland-Gosselin, Steenberghen, Picard, etc.

101.- Prueba de la tesis.- I P. LA REFLEXIÓN MUESTRA QUE LOS JUICIOS CON QUE AFIRMAMOS LA EXISTENCIA DE NUESTROS ACTOS INTELECTUALES, SE FUNDAN EN LA INTUICIÓN.

Estos juicios se fundan en la intuición, si no pueden ponerse más que por reflexión sobre el acto directo, y si esta reflexión es una intuición del acto directo, y si dicha intuición exhibe al menos implícitamente todo lo que el juicio afirma de los actos, e. d., la existencia de los actos; es así que las cosas se comportan de este modo; luego, estos juicios se fundan en la intuición.

La Mayor es evidente; pues si estas cosas se dan, la intuición hará que el juicio no se ponga ciegamente, sino por la presencia del objeto manifiesta a la mente, que es precisamente fundarse en la intuición.

La menor se muestra por partes: a) Estos juicios no pueden ponerse más que por reflexión sobre el acto directo; pues no debe afirmarse la existencia de los actos psíquicos, si antes no se consideran para ver si las cosas se comportan de esta manera, y esto es requerirse la reflexión sobre los actos psíquicos antes del juicio. Pues la sola conciencia concomitante es obscura, para que el juicio no se ponga de modo ciego, o punto menos, se requiere esta reflexión.

b) Esta reflexión es la intuición; pues la intuición es la contemplación de la cosa presente por sí misma, y la reflexión dicha contempla el acto directo presente tal como es en sí mismo. Pues en tal reflexión todavía permanece el acto directo con su conciencia concomitante, y atestigua que la reflexión no hace nada más que representar lo que el mismo acto es.

c) El juicio no afirma nada más que lo que se da por la intuición; luego, la intuición es la causa por la que el juicio no se pone ciegamente, sino por la presencia de la cosa afirmada, y por ello la intuición es el fundamento del juicio verdadero.

102.- II P. LA REFLEXIÓN MUESTRA QUE TALES JUICIOS SON OBJETIVAMENTE VERDADEROS.

Estos juicios no exhiben nada extraño a la realidad; es así - que, los juicios que gozan de tal cualidad son, y nosotros decimos que son, objetivamente verdaderos; luego tales juicios son objetivamente -- verdaderos.

La Mayor: pues estos juicios afirman la existencia de actos - que verdaderamente se verifican en ellos; ya que existente es aquello - que está presente fuera de la nada, y que es designable en su concreta singularidad y no en ningún concepto abstracto; es así que todo esto se verifica en el acto que es exhibido por la intuición, como es evidente; luego, la existencia que los juicios afirman de los actos, se verifica verdaderamente en ellos.

La menor: pues por esta cualidad, que inmediatamente descubrimos en aquellos juicios como objetiva, tales juicios con razón se dicen objetivamente verdaderos.

203.- III P. TAMBIÉN LA REFLEXIÓN MUESTRA QUE DICHOS JUICIOS SON OBJETIVAMENTE CIERTOS.

Pues un juicio es cierto, cuando se da el asentimiento firme y verdadero, y conocido como tal; es así que los juicios por los que -- afirmamos la existencia de los actos intelectuales son asentimientos -- firmes, puesto que carecen de temor alguno de error, y verdaderos y conocidos como tales, según se evidencia por la parte precedente; luego, estos juicios son objetivamente ciertos.

204.- Corolarios.- 1. Luego se da la verdad lógica, que es la conformidad del conocimiento con la cosa tal como es en sí, y no en cuanto meramente representada y fabricada por la mente. Pues los actos que se afirman por los juicios reflejos, son algo subjetivo y psíquico, pero no tienen un mero ser representado, sino también un - ser real físico.

2. Luego se da la certeza formal, como se evidencia por la tercera parte; por lo cual, el alma mediante esta reflexión conoce que la naturaleza de su facultad cognoscitiva es tal, para que pueda conformarse con las cosas con toda certeza.

3. Luego la conciencia es fuente genuina de verdad. Pues si se enuncian - hechos que se manifiestan en la conciencia concomitante y en la reflexión inmediata - acerca de ella, será imposible que se dé disconformidad entre la afirmación y la cosa. La falsedad puede sobrevenir "per accidens", si debido a la precipitación se afirma - algo que no se manifiesta inmediatamente en la conciencia concomitante.

4. Luego la evidencia inmediata y concreta es signo o criterio de la verdad. Pues la evidencia inmediata no es otra cosa más que la presencia de la cosa manifestada a la mente en alguna intuición; ahora bien la intuición no puede ser falsa, - como ya queda probado. Todas estas cosas se considerarán después más despacio, pero - aquí ya quedan radicalmente resueltas.

205.- Escolio 1.- Para ilustrar la tesis, bueno será referirnos al celebérrimo texto de Santo Tomás, en "De ver. q.1 a.9": "La verdad es conocida por parte del entendimiento, en cuanto que el entendimiento reflexiona sobre su acto, no solo en cuanto que conoce su acto, sino según que conoce la proporción del mismo con la cosa; y esto no puede - conocerse más que una vez conocida la naturaleza del mismo acto; que, a su vez, no puede conocerse si no se conoce la naturaleza del principio activo, que es el mismo entendimiento, cuya naturaleza es conformarse - con las cosas; de donde el entendimiento conoce la verdad según que reflexiona sobre sí mismo".

206.- Escolio 2.- Con distinto resultado algunos autores de - nuestros días intentaron la solución, además, acudiendo a la descripción fenomenológica. Además de G. Solngen (n. 1892), que sigue el método con alguna originalidad, y G. Rabeau (n. 1877), que se apoya en las teorías psicológicas, después de haber pretendido, de alguna manera conciliar - por esta vía el realismo tomista con el idealismo científico, descuellan los ensayos de Augusto Brunner, S. I. (n. 1894), que se sirve de la fenomenología de la filosofía existencialista, y así juzga que ha de empezarse por alguna experiencia que a todos sea común y clara. Tal es para él el "diálogo", por el que el hombre habla tanto con los demás como --

consigo mismo. En él investiga el criterio para evitar del todo el error, y establece que es la convergencia de distintos conocimientos independientes entre sí, que deben ser investigados en sus órdenes distintos.

En cuanto a las objeciones, véanse las tesis siguientes.

§ 2. Justificación del juicio acerca de la existencia propia del que piensa.

<u>Tesis 6.- La reflexión sobre los juicios mediante los que afirmamos la existencia del "yo", muestra que se fundan en la intuición, y son objetivamente verdaderos y ciertos.</u>

107.- ~~Aunque~~ Aunque la presente tesis no añada nada formalmente a la tesis anterior, porque aquí se demuestra del mismo modo que poseemos algunas verdades y certezas concretas, y ello de modo científico y filosófico; sin embargo, es útil considerarla, ya que nuestra experiencia no versa sobre los actos en su desnudez, sino tan como se dan en el sujeto, y conviene considerar todos los elementos que se nos dan en la experiencia, en orden a nuestra solución.

108.- <u>Nociones</u>.- En la tesis se habla del "yo", de su intuición del juicio por el que afirmamos su existencia, de la reflexión sobre estos juicios, del fundamento de dichos juicios, y de la verdad y certeza objetiva; nociones todas que ya han sido explicadas anteriormente, con excepción del "yo", que pasamos a explicar a continuación.

109.- EL 'YO HUMANO' es en sí mismo y realmente una substancia racional, completa y compuesta de alma racional y cuerpo, incomunicable y actualmente incomunicada; que es el sujeto que se siente a sí mismo como uno bajo los diversos actos psíquicos que ocurren tanto simultáneamente como sucesivamente en el tiempo.

No decimos que el "yo" se de por intuición bajo todos estos aspectos; pues muchos de ellos evidentemente no caen bajo la experiencia. Pero afirmamos que el "yo" se da por la experiencia, al menos en cuanto que es el sujeto que se siente el mismo bajo los diversos actos que ocurren tanto simultáneamente como sucesivamente, al menos en un lapso de tiempo determinado. Y podemos declararlo de la siguiente manera:

Todo acto psíquico al menos intelectual, por sí mismo, y no por un acto distinto de él, notifica no sólo el objeto acerca del cual versa directa y expresamente, y el acto mismo, sino también el "yo" de dicho acto.

En efecto, cuando considero el juicio directo, p. e., España existe, al mismo tiempo tengo conciencia de mí mismo, que pronuncio tal juicio. Y pregunto: ¿o tengo conciencia de mí mismo por el mismo acto por el que pronuncio "España existe", o por un acto distinto?; si por el mismo acto, tengo lo que pretendo; pero si por un acto distinto, --- cuando lo tengo tengo también conciencia de mí mismo que ejerzo tal actividad de saber que estoy juzgando; de lo contrario no tendría conciencia de mí, en el acto de juzgar. Y entonces, pregunto de nuevo: ¿o tengo conciencia de mí, por este acto segundo, o por otro acto?; si por él, luego el acto psíquico por sí mismo da noticia del "yo"; dígase otro tanto del acto primero; si por un acto distinto, habría que proceder "in infinitum"; Como quiera que esto es imposible, digamos del primer acto, por sí mismo, la noticia del "yo". Y esta es la conciencia concomitante del "yo".

110.- Además de esto, se da la reflexión sobre el "yo", que aparece en el acto directo por la conciencia concomitante. En esta reflexión, aparece el "yo" expresa y explícitamente, y no sólo indirectamente, como en el acto directo. Ahora bien, tal reflexión se denomina y es "intuición del yo"; porque es conocimiento del "yo" presente en cuanto presente y que influye por sí mismo, y no por la memoria, en el conocimiento de sí. Pero se conoce no como el "yo" desnudo, como es evidente, sino en cuanto revestido y afectado por el acto directo, que todavía

perdura en el presente psicológico, y no en un instante indivisible, como si se tratase de una sección transversal, sino en un trayecto longitudinal. Pues mientras aún perdura el acto primero, sobreviene otro, a la vez que el primero poco a poco se extingue, y así el "yo" comprueba que va pasando de un estado a otro.

111.- Después de esta intuición, viene el juicio acerca de la existencia del "yo", al que se llega según la génesis conocida del juicio.

Por último, después del juicio viene la reflexión sobre él, de manera que pueda comprobarse si el juicio en cuestión se funda verdaderamente en la intuición, y es verdadero y cierto.

112.- Estado de la cuestión.- Preguntamos en esta tesis por la verdad de los juicios acerca de la propia existencia en el mismo sentido que en la tesis anterior.

113.- Opiniones.- Sostienen la primera muchos tomistas y aristotélicos antiguos, quienes dijeron que no existe intuición, ni siquiera vaga, del "yo" o de nuestros actos, porque afirmaban que sólo las cosas sensibles pueden conocerse con conocimiento propio mientras que los actos y el "yo" se conocen únicamente mediante conceptos análogos tomados de las cosas materiales. Si bien B. Romeyer demostró, en la forma más erudita, que semejante doctrina va en contra de San Agustín, de Santo Tomás y de la verdad.

Sostienen la segunda los empiristas y fenomenalistas, que dicen que no se da un "yo" permanente bajo los fenómenos, y por ello niegan también la intuición del "yo", aunque confiesan que tenemos la ilusión de tal intuición, que explican de muchas maneras, como puede verse en psicología.

La tercera es de Kant, que afirma que no se da la intuición del "yo", sino su presencia manifestada a la mente. Y la razón es porque el sujeto y el objeto son esencialmente distintos y opuestos; pero lo que percibimos como si fuera el "yo", es el objeto conocido; luego, no puede ser el sujeto cognoscente, aunque así necesariamente debamos imaginárnoslo.

Defiende la cuarta Roland-Gosselin, que dice que nosotros intuímos ciertamente nuestros actos psíquicos intelectuales, lo que basta para resolver el problema crítico, ya que en los actos ya percibo el ser real concreto. Sin embargo, no intuímos el "yo", por más que lo deducimos mediante un proceso tan fácil que enteramente parece una intuición. Y en esto sólo difiere de nuestra opinión.

La quinta opinión, que es la nuestra, sostiene que no sólo los actos, sino también el "yo", son objeto de intuición; la defienden Picard, Romeyer, Gardeil, De Vries, Naber y la mayoría de los psicólogos actuales.

114.- Prueba de la tesis.- I P. LA REFLEXIÓN MUESTRA QUE LOS JUICIOS POR LOS QUE AFIRMAMOS LA EXISTENCIA DEL 'YO' SE FUNDAN EN LA INTUICIÓN.

Estos juicios se fundan en la intuición, si se da la intuición del "yo", y si tal intuición hace que el juicio no se ponga de modo ciego, sino bajo la aparición del objeto acerca del cual versa el juicio; es así que, mediante una atenta reflexión, vemos que todos estos elementos se dan; luego, estos juicios se fundan en la intuición.

La Mayor es evidente, puesto que esto es lo que entendemos con el nombre de fundamento lógico del juicio.

La menor se demuestra por partes: 1. Se da la intuición del "yo". pues,

a) Experimentamos los actos de pensar, de dudar, de querer, no abstractos y separados del sujeto en que se dan, sino en cuanto que están en mí, que soy el mismo bajo los distintos actos simultáneos (el que ve y oye es el mismo que indaga, duda, está preocupado, quiere una solución clara); y que continuo siendo el mismo bajo los distintos actos sucesivos por el presente psicológico (pues el que busca e indaga es el mismo que a continuación ve que se han intentado muchos caminos para hallar la solución, y luego se aplica a aquél que se ofrece como más probable, empleando la reflexión sobre los actos directos y sobre el juicio

por el que afirmamos tales actos directos). De donde experimentamos el "yo" tanto bajo los actos simultáneos como bajo los actos sucesivos.

b) Esta experiencia es una verdadera intuición. Pues percibimos el "yo" como algo presente, interno y familiar a nosotros por la presencia de sí mismo, y no por abstracciones como cuando nos hacemos cargo del "yo" que es común a muchos y no designable en concreto. Ni tampoco por síntesis de varios conceptos abstractos, como cuando pensamos de Dios en cuanto ser "a se", infinito, no material, no hecho, sabio; ni por deducciones, como cuando percibo el humo y deduzco que allí hay fuego. Pues si conociera el "yo" de estas maneras, lo conocería conjeturando y adivinando que es algo que está más allá de los fenómenos que percibo, pero no conocería su íntima presencia, su contanto y como su respirar bajo los actos. Ahora bien, si me conozco a mí mismo presente y manifestándome por mí mismo, aunque simultáneamente con los actos, esto equivale a tener intuición de mi propio "yo"; luego, percibimos el "yo" por intuición.

2. Esta intuición hace que el juicio no se ponga de modo ciego, sino por la apariencia del mismo objeto. Pues el juicio afirma del "yo" la existencia, tal como nosotros la conocemos y tal como la muestra la intuición. En efecto, la existencia, tal como nosotros la concebimos, es algo presente, fuera de la nada ("extra nihilum"), designable en su concreta singularidad y no en un mero concepto abstracto; es así que, el yo en la intuición aparece como algo presente, fuera de la nada y designable en su concreta singularidad, y no en un concepto meramente abstracto; luego, la intuición exhibe todo lo que el juicio afirma del "yo", y por ello hace que el juicio no se ponga de modo ciego, sino bajo la luz de la aparición del mismo objeto.

115.- II P. LA MISMA REFLEXIÓN MUESTRA QUE TALES JUICIOS SON OBJETIVAMENTE VERDADEROS.

Estos juicios no exhiben nada que sea extraño a la misma realidad; es así que, tales juicios son, y por ello se dice que son, verdaderos objetivamente; luego...

La Mayor: pues estos juicios afirman la existencia del yo tal como nosotros la percibimos, y una tal existencia se verifica en el yo dado por la intuición, tal como antes hemos dicho. Y no cabe decir que por el juicio nosotros fabricamos el yo; pues precisamente el juicio afirma lo que ya ha sido hallado previamente por la intuición; luego, el juicio no lo fabrica.

La menor: Los juicios, adornados realmente de tal cualidad, se denominan y son verdaderamente objetivamente verdaderos.

116.- III P. Y SON OBJETIVAMENTE CIERTOS.

En efecto, un juicio es cierto, cuando es un asentimiento firme y verdadero y se conoce como tal; es así que, el juicio por el que afirmamos la existencia del yo es un asentimiento firme, que se pone sin ningún temor de errar, y verdadero, como consta ya por la parte precedente; luego, este juicio es objetivamente cierto.

117.- Escolio.- Es célebre en la historia el "cogito ergo sum", por el que Descartes pretende hacer firmes todas sus certezas; pero no está claro su sentido, no se trata de una deducción, o de una percepción inmediata, ni tampoco es verdadera su originalidad, ya que anteriormente San Agustín había aludido a la propia experiencia inmediata del yo, al pretender refutar a los escépticos. He aquí su célebre texto contra los académicos: "Pues nosotros somos, conocemos que somos y amamos tal ser y conocer. Y en estas tres cosas que acabo de decir, no puede perturbarnos ninguna falsedad. Pues no las percibimos, como las cosas que están fuera, mediante sentido alguno de nuestro cuerpo, como cuando sentimos viendo los colores, escuchando los sonidos, percibiendo los olores, gustando los sabores y tocando lo que es suave o duro, de los cuales sensibles tenemos también imágenes muy semejantes a ellos, que ya no son corpóreas y a las que damos vueltas en nuestro pensamiento, o recordamos con nuestra memoria, o nos excitamos por ellas en el deseo de las cosas de donde proceden; pero sin ninguna imaginación juguetona que procede de la fantasía o de los fantasmas, mi propio ser es del todo cierto para mí, e igualmente lo conozco y lo amo. Y en todas estas cosas verdaderas, no hay temor alguno a los académicos cuando dicen: ¿Y si te engañas? Si me engaño, soy (o existo). Pues el que no es, es claro que no puede engañarse;

así que, si me engaño, por ello mismo soy. Porque, si soy, si me engaño: ¿cómo puedo engañarme de que soy, cuando es precisamente cierto que soy al engañarme? Así pues, ~~ya que yo mismo sería el que me engañase, aunque me engañase, desde luego, no me enga~~ño en lo que he conocido que soy. Y es buen consecuente el que no me engañe tampoco en lo que he conocido que soy. Pues de la misma manera que he conocido que soy, así también conozco esto mismo: que me conozco".

118.- Objeciones.- 1. Para tener certeza de la conformidad del entendimiento y de la cosa, deberíamos poder comparar lo que está en el entendimiento con la misma cosa; es así que esto es imposible; luego no podemos tener certeza de la conformidad del entendimiento y de la cosa.

Transeat la Mayor. Distingo la menor: esto es imposible en cuanto a las cosas externas, trans. menor; en cuanto a nuestros actos, que están en la conciencia según su realidad, niego. Distingo el consecuente.

2. La experiencia enseña que los afectos del alma fácilmente se cambian, si reflexionamos atentamente sobre ellos; luego, tal vez esto ocurre también en nuestra reflexión, ya no podrá haber certeza, ya que tampoco puede hacerse la comparación.

Concedo el antecedente. Distingo el consecuente: tal vez esto ocurre en nuestra reflexión, y por tanto no puede haber certeza, si la reflexión debiera caer sobre el acto no cambiado, concedo; si cae sobre el acto tal como se tiene aquí y ahora, niego. Pues el juicio de la conciencia no dice lo que sería bajo otras condiciones (es decir, sin reflexión), sino lo que es en verdad ahora mismo, después del influjo tal vez cambiante de la reflexión.

119.- 3. El objeto dice oposición al sujeto, es así que la oposición supone distinción; luego, todo objeto es distinto del sujeto, y por ello el sujeto no puede ser objeto de su propio conocimiento.

Distingo la Mayor: El objeto dice oposición contradictoria o contraria o privativa, niego la Mayor; oposición relativa, concedo. Contradistingo la menor: la oposición contradictoria, contraria, privativa supone la distinción, concedo; la relativa, sobretodo la que se da entre el cognoscente y lo conocido, subdistingo: si es relación real, concedo; si es de razón, niego.

Otras objeciones se verán después de la tesis siguiente.

A R T Í C U L O I I

LA JUSTIFICACIÓN DE LA VERDAD ABSTRACTA UNIVERSAL

§ 1. Justificación del valor objetivo del concepto de ente.

Tesis 7.- Por la misma reflexión acerca de nuestros actos y del "yo", se descubre el valor objetivo del concepto de ente.

120.- Nexo.- Hasta aquí hemos visto cómo se justifican algunas nociones y verdades concretas; dando ahora un paso más, debemos investigar de qué modo se justifican, a su vez, las nociones y verdades abstractas; ya que de ellas depende por completo la solución de la posibilidad de la ciencia, y, ante todo, de la metafísica.

121.- Nociones.- VALOR OBJETIVO, o tener valor objetivo, equivale a representar algo real, y no algo producido por la fuerza representativa de los actos.

122.- CONCEPTO DE ENTE: hablamos aquí del concepto objetivo de ente, es decir, de la razón o nota que en él se da, y decimos que no es una pura ficción de la mente; hablamos también del concepto formal, es decir del acto que representa dicha noción, y afirmamos que tal acto no fabrica su objeto, sino que sólo lo expresa inadecuadamente, al no expresar las diferencias.

El ente como tal, puede tomarse en sentido nominal, y es la noción "apto para existir", o "apto para darse fuera de la nada", presente y designable en su concreta realidad.

Puede también tomarse en sentido participial, y es lo mismo que "existente", o ente en acto en la existencia. Cuando se denomina "cosa" o "algo", se significa tan sólo la "quiddidad" universalísima, y no se presta atención a la relación que pueda decir a la existencia. En la tesis se establece la primera comparación entre el concepto de ente.

tomado en sentido participial, con la misma realidad de nuestro propio acto existente; su extensión al ente tomado en sentido nominal, tiene lugar después, mediante la comparación clara de su "quiddidad" con la misma realidad.

123.- Estado de la cuestión.- Preguntamos de este concepto de ente, si es real o se verifica en las cosas. Cuestión que tiene una gran importancia, ya que se justifica así una noción universalísima, que constituye los primeros principios; después, se justifican otras nociones tales como "contingente", "que empieza a ser", que son del todo necesarias para establecer otros principios. Y así, tendremos la solución radical acerca de la cuestión de los conceptos universales. Consta además que nosotros no tratamos aquí del origen del concepto, sino que, dando por supuesto el hecho de que nosotros tenemos tal concepto, en virtud de una experiencia clarísima, nos preguntamos por su realidad u objetividad.

124.- Opiniones.- La primera es de los idealistas y conceptualistas, que niegan la objetividad del concepto común de ente.

La segunda es la nuestra y de todos los escolásticos, que es la que afirma la tesis.

125.- Prueba de la tesis.- Para que un concepto sea verdadero objetivamente, se requiere y es suficiente que no refiera algo extraño a la realidad misma, sino que únicamente refiera la misma realidad aunque con menor claridad; es así que, tal es el concepto de ente; luego, el concepto de ente es verdadero objetivamente, o tiene valor objetivo.

La Mayor es evidente por la noción de valor objetivo.

La menor: el concepto de ente significa algo apto para ser, es decir, presente en su concreta singularidad, y designable en ella; es así que, contemplamos nuestros actos de pensar y de querer, etc., como algo actual, presente en su singularidad concreta, y que estas notas no les vienen por el hecho de que pensamos el ente; luego, el concepto de ente no refiere algo extraño a la realidad misma, sino que la refiere a ella misma, aunque de una forma más confusa.

126.- Objeciones.- 1.- La realidad se halla en un flujo perpetuo, mientras que los conceptos son rígidos; es así que, lo rígido evidentemente no puede realizarse en aquello que se halla en flujo perpetuo; luego, los conceptos no se verifican en la realidad.

Distingo la Mayor: la realidad se halla en flujo perpetuo de tal manera que los actos no duren siquiera un poco, y el "yo" se sienta el mismo bajo los distintos actos sucesivos, si bien después desaparezca, niego; de otra forma, "transeat". Contradistingo la menor.

127.- 2.- Repugna que el ser real, o el ente real, se constituya por el pensamiento; es así que, lo que se piensa queda constituído por el pensamiento; luego, lo que se piensa repugna que sea ente real.

Concedo la Mayor. Distingo la menor: El ser intencional, que la "quiddidad" pensada recibe en el pensamiento, se constituye por la actividad del entendimiento, concedo; la "quiddidad" misma, que mediante el pensamiento recibe el ser intencional es algo, o al menos se piensa, como algo constituído por el pensamiento, niego. Distingo el consecuente. Esta dificultad se propone con alguna frecuencia por los idealistas, aunque de modo distinto, y damos la siguiente explicación: aquello que se piensa, es decir, la "quiddidad" ciertamente no posee ser real en el mismo pensamiento, sino sólo intencional. Pero este modo de ser no pertenece a aquello que se piensa --- ("id quod concipitur"); pues no pienso, p. e., un ente pensado, sino un ente, o ente real. Así pues, aquello que pienso, puede también quedar verificado en la misma cosa. Y aquello que de hecho queda verificado, desde luego que no se sigue por el hecho de que yo piense el ente real, sino que consta, como parece en la tesis, por la comparación de los conceptos con la misma realidad percibida.

3.- Nuestros actos, e incluso el propio "yo", son algo contingente; es así que, el ente dice necesidad absoluta; luego, el concepto de ente, y del mismo modo todos los conceptos esenciales no se verifican en nuestros actos ni tampoco en el mismo "yo".

Concedo la Mayor. Distingo la menor: El ente dice necesidad absoluta en sentido negativo, concedo; en sentido positivo, niego. Distingo el consecuente. La dificultad suele plantearse contra los conceptos universales, que son necesarios, eternos, etc., pero no en sentido absoluto y positivo, sino precisivo y negativo.

128.- 4.- No podemos contemplar o experimentar los conceptos abstractos, ya que prescinden de la singularidad, de la presencia o de la existencia actual y determinada; es así que, el concepto de ente es un concepto abstracto o preciso; luego, no podemos contemplarlo ni experimentarlo como verificado en ningún singular.

Distingo la Mayor: no podemos contemplar o experimentar el concepto de ente según el modo abstracto con que se significa, concedo; según lo que se significa, niego. Concedo la menor y distingo el consecuente.

5.- Instancia: No podemos experimentar la esencia, sino sólo concebirla, es así que, el concepto de ente exhibe alguna esencia, al menos en sentido lato, o -- que puede servir de respuesta al que pregunta qué es la cosa; luego, no podemos experimentar el concepto de ente.

Distingo la Mayor: No podemos experimentar la esencia en cuanto al modo - abstracto según el cual se expresa o concibe, concedo; en cuanto a lo que se concibe ("id quod concipitur"), niego. Concedo la menor. Distingo el consecuente. Esta experiencia se denomina metafísica, y no meramente empírica y superficial como es la de - los animales irracionales; ya que no sólo sentimos nuestros actos intelectuales singulares, sino que experimentamos la verificación de la comprehensión, que está en el -- concepto universal sabiendo que se verifica esta comprehensión.

6.- Instancia: Del método de probar la tesis se sigue que nosotros experimentamos nuestros actos bajo la razón de ente; es así que, esto es imposible; luego, el método de probar la tesis es falso. La menor, ya que para una tal experiencia se - requeriría que tales actos fuesen abstractos, como lo es el ente; es así que, no pueden ser abstractos; luego, no podemos experimentar los actos según la razón de ente.

Concedo la Mayor. Niego la menor. En cuanto a la prueba aducida, niego la Mayor. Pues para una tal experiencia no se requiere tener la precisión del acto de su singularidad, sino experimentar dicho acto según toda la comprehensión de la razón reduplicada. Y este modo hace que la experiencia intelectual, es decir, de los actos intelectuales, no sea meramente empírica, sino transparente y metafísica. Ya que no sólo siente el acto, sino que también lo experimenta bajo alguna razón, a la cual se dirige una atención especial.

7.- Instancia: Para la experiencia metafísica, es decir, para que experimentemos algo según una razón determinada o reduplicación especial, basta que la comprehensión de dicha razón se verifique en el acto que experimentamos; es así que, en los actos de nuestros sentidos y de los sentidos de los animales irracionales, se verifica la comprehensión de muchas razones reduplicadas, como son las cualidades, el - ente, el dolor, la visión, etc.; luego, nuestros sentidos y los de los animales irracionales perciben también estas razones reduplicadas, o la esencia, al igual que el - entendimiento.

Distingo la Mayor: Si la facultad que experimenta sus actos es capaz de - percibir tales razones, concedo; de lo contrario, niego. Contradistingo la menor. Consta que el entendimiento es capaz de percibir las esencias, es decir, los conceptos universales en cuanto a lo que se concibe ("id quod concipitur"), ya que tales conceptos no añaden nada nuevo a nuestra experiencia.

129.- 8.- Tu eres capaz de experimentar algún ente singular; es así que, el ente singular no es el ente en cuanto ente; luego, no experimentas el ente en cuanto ente. La menor: el ente en cuanto ente es predicable de muchos, y lo que tú experimentas no es predicable de muchos.

Concedo la Mayor. Distingo la menor: no es el ente en cuanto ente, en cuanto a la abstracción, concedo; en cuanto a la comprehensión, niego. Distingo el consecuente.

9.- El ente, tal como tu lo concibes, se verifica en los actos y en el -- "yo", según el aspecto bajo el cual los actos y el "yo" son exhibidos por la experiencia, no según el aspecto bajo el cual no son exhibidos; es así que, entre estos aspectos puede darse alguno que sea al mismo tiempo ente y no ente; luego, el ente que tu concibes, en toda su extensión, no es real, sino tal vez algo que sea real no será inteligible, es decir, ente y no ente.

~~Concedo la Mayor y niego la menor: ya que lo que se verifica en las cosas~~ es el ente en cuanto que yo lo concibo; luego, aquel ente real, o al menos aquel aspecto real es ininteligible; luego, no incluye el no ser al mismo tiempo, ya que de lo contrario sería del todo ininteligible, y por ello yo no lo habría entendido ni siquiera bajo el aspecto bajo el cual lo entendí.

130.- 10.- El ente en cuanto que nosotros lo concebimos, es real en algunos entes, p. e., en nuestros actos; pero en otros entes, p. e., en Dios, en el mundo, etc., tal vez no sea real, ya que en ellos no se verifica, o puede no verificarse, tal como nosotros lo concebimos, es decir, sin contradicción y en cuanto inteligible; luego, no consta que el ente en toda su extensión sea real, es decir, que todos los entes verifiquen nuestro concepto de ente.

Niego el antecedente: ya que todavía no sé si existen otros seres además de los físicos, y por ello tampoco puedo suponer que sean o no sean entes como yo los concibo. Después veremos que en el principio de contradicción el ente excluye, en cuanto ente, al no ente; luego, ningún ente es contradictorio o ininteligible.

131.- 11.- Tu consideras que el acto de la consciencia concomitante exhibe estos tres elementos: acto y ente, en cuanto opuesto a no ente y en cuanto que tiene razón suficiente; es así que, esto es increíble, ya que son demasiados elementos y demasiado sutiles para que los pensemos indirectamente al pensar acerca de una cosa clara; luego, todos estos elementos no se representan en dicho acto.

Concedo la Mayor. Distingo la menor: para que se piensen de modo claro y distinto, concedo; de modo confuso, niego. Distingo el consecuente.

12.- La exhibición clara y distinta de dichos tres elementos (es decir, que el yo que piensa es ente, y opuesto al no ente, y que tiene razón suficiente de sí) no se hace más que por un acto distinto del acto que se exhibe, es decir, por reflexión posterior, por análisis y juicios; es así que, el acto distinto de la cosa exhibida puede deformarla y no exhibirla tal como es; luego, la noción de ente y los principios no refieren nuestro acto y el "yo" real tal como es en sí, sino tal como ha sido fabricado por el acto que lo exhibe.

Concedo la Mayor. Distingo la menor: si no refieren claramente lo mismo, que yo he conocido confusamente por la conciencia concomitante, concedo; de lo contrario, niego. Distingo el consecuente.

Pues por dicha reflexión y por los juicios posteriores o simultáneos, veo que no se dice otra cosa más que lo que contemplamos o intuímos por el acto directo, que dura en el presente psicológico, incluso cuando se hacen tales juicios.

132.- 13.- Si se diera la citada intuición, no dudarían tanto; es así que, muchos dudan; luego.

Distingo la Mayor: si se diera de modo distinto, concedo; si se da de modo confuso, niego. Concedo la menor y distingo el consecuente.

14.- Si se diera dicha experiencia metafísica, se daría también la intuición del absoluto; luego estás defendiendo el ontologismo.

Distingo el Antecedente: del Absoluto, es decir, de Dios, niego; del absoluto, es decir, de algún concreto bajo las razones de necesario y universal, concedo; distingo el consecuente.

15.- El hombre entiende abstrayendo de lo sensible, de lo contrario no habría abstracción; es así que, tal intelección no puede ser intuitiva; luego, no se da la intuición intelectual.

Distingo la Mayor: sólo de lo sensible, niego; también de los hechos de experiencia interna, subdistingo: después de haberlos conocido intuitivamente, concedo; antes de conocerlos intuitivamente, niego. Concedo la menor. Distingo el consecuente: si la abstracción se hace después de la intuición, niego; de lo contrario, concedo.

133.- 16.- Nada hay en el entendimiento que anteriormente no estuviera en el sentido; es así que, el "yo" pensante no está en el sentido; luego, tampoco en el entendimiento.

Niego la Mayor: debería decirse más bien: todo pensamiento comienza en el sentido y en él encuentra ayuda de modo incoativo y concomitante; pero el objeto del entendimiento puede ser una cosa no sensible ni experimentada por el sentido, p. e., mis propios actos y el "yo".

17.- O cuando llevas a cabo la citada intuición, sabes de antemano que la intuición vale para llegar al ente real, o no lo sabes de antemano; si no lo sabes, - entonces, aunque tal vez llegues al ente real, no estás cierto de haber llegado; y si de antemano lo sabes, entonces estarás cierto de haber llegado a él no por intuición; sino que resuelves el problema por principios abstractos, camino que, según tu mismo, no es apropiado.

A la Mayor: admito la disyunción y elijo el segundo miembro, no sé de antemano, sino que veo por la misma intuición que yo llego al ente no de modo abstracto, sino concreto, y al mismo tiempo veo que dicho ente, en cuanto ente, se rige por los dos primeros principios. Ciertamente, el primer conocimiento es confuso, pero va recibiendo claridad por una intensa reflexión, cuyo fruto se expresa mediante las abstracciones "ente" en cuanto ente".

134.- 18.- Acabas de demostrar la tesis mediante muchos análisis abstractos; es así que, no consta de su fidelidad; luego, no consta de la verdad de la tesis.

Concedo la Mayor. Niego la menor; puesto que en dichos análisis nada se - pone que sea extraño a la cosa, como ya hemos demostrado. Sin embargo, precisamente - por tales análisis y abstracciones, cabe aún alguna duda y cierto resquicio para el - agnosticismo.

19.- La citada intuición versa acerca del acto singular, contingente, experimental; es así que, tal acto concreto no es verificación del ente y de sus leyes en toda su universalidad; luego, no muestras la aptitud de la mente en toda su universalidad.

Distingo la Mayor: acerca de un caso particular conocido como ente, concedo; no conocido como ente, sino sólo empíricamente, niego. Contradistingo la menor: - si no fuera conocido como ente, concedo; de lo contrario, niego. La experiencia nos - muestra que en la intuición del "yo" nosotros no somos estúpidos, como los animales - irracionales, sino que vemos dicho ente, y no lo podemos identificar con la nada, y - esto precisamente porque es ente, y en cuanto que es ente; así que, virtualmente se - afirma que el ente y sus principios tienen valor respecto de todo aquello en que se - ve ente.

§ 2. Justificación del principio de no contradicción

Tesis 8.- Por la misma reflexión consta que el principio de - no contradicción goza de verdad objetiva.

135.- Nexo y necesidad de la cuestión.- De lo dicho hasta aquí, tenemos aptitud para llegar mediante el entendimiento, al menos a las - cosas psíquicas; pero podemos preguntar ahora cómo se justifica nuestro conocimiento acerca de las cosas extrapsíquicas. Pues de ellas inmediatamente no nos consta, p. e., de la existencia del mundo, al menos según la opinión de algunos, y ciertamente en cuanto a la existencia de Dios y de otras muchas cosas o verdades de las que solamente nos puede constar por certeza mediante raciocinio. Ahora bien, para el raciocinio se requieren unos principios, y por ello es necesario que mostremos la aptitud de la mente para dichos principios.

136.- Nociones.- Principio, en líneas generales, se dice aquello que procede de algo de alguna manera; es decir, según dice Aristóteles "Lo primero... de donde algo o es, o se hace, o es conocido". Aquí tratamos de los principios a partir de los cuales algo es conocido con certeza, es decir, de los principios de la demostración, pero no de los principios de los que consta intrínsecamente la cosa y a partir de los cuales se hace, ni tampoco de los principios eficientes por los cuales la cosa tiene su origen.

PRIMEROS PRINCIPIOS son aquellas proposiciones comunísimas e inmediatas, que se adquieren conocidos los términos por la fuerza innata del entendimiento.

Son comunísimos, ya que sus sujetos, ente, contingente, etc., son razones comunísimas; inmediatos, ya que son conocidos únicamente -- por su propia verdad, no por haber conocido previamente ningún medio objetivo; se adquieren por la fuerza innata del entendimiento, una vez conocidos los términos, no en la sola experiencia.

137.- EL PRINCIPIO DE NO CONTRADICCIÓN suele enunciarse median

te diversas fórmulas. Aristóteles lo hace de la siguiente manera: "Es imposible que una misma realidad (es decir, una misma determinación real) se dé y no se dé al mismo tiempo a otra realidad (es decir, a un sujeto real) según una misma razón ("secundum idem")". Mediante la expresión "al mismo tiempo" el principio se extiende a todo lo que es temporal, pero no queda reducido a ello, como juzga Kant.

En una fórmula más breve: "El ente en cuanto ente no puede no ser". En esta fórmula "en cuanto ente" equivale a las palabras "al mismo tiempo", o al "secundum idem" de la fórmula primera.

Este principio puede tomarse de tres maneras: a) en sentido ontológico, es ley de la realidad, "el ente no puede ser no ente"; b) en sentido psicológico, es ley de la mente, ya que psíquicamente no puede entenderse algo que, mientras es, no sea bajo el mismo aspecto; c) en sentido lógico, constituye una ley lógica "no es lícito afirmar y negar al mismo tiempo", es decir, la afirmación y negación de lo mismo no pueden ser verdaderas al mismo tiempo.

138.- Opiniones.- La primera niega el principio: 1) debido a que todas las cosas se hallan en flujo permanente, y por ello el ser no puede aplicarse a la realidad; así, Heráclito, Le Roy, Bergson; 2) porque "el ser puro es mera indeterminación, pero la mera indeterminación es nada; de donde el ente pasa a la nada"; así, Hegel.

La segunda opinión entiende mal el principio; así, Parménides, que lo enuncia del siguiente modo: "El ente es ente, y no puede no ser". Así, viene a negar el ente contingente, y sólo permanece el ente necesario, de donde se sigue el más riguroso panteísmo.

La tercera, reduce el valor del principio: 1) San Pedro Damián, para defender la omnipotencia de Dios contra los dialécticos, afirma que el principio no tiene valor universal, sino que Dios puede establecer excepciones en él, como las establece en las leyes físicas; 2) Stuart Mill afirma que no tiene valor absoluto, sino relativo, pues no es más que la generalización de una experiencia múltiple, que se hace por necesidad psicológica; 3) Los asociacionistas, como Sawicki, niegan el valor ontológico; sostienen que el principio no es evidente, sino que sólo podemos admitirlo por una especie de confianza ciega.

La cuarta, que es la nuestra, y que es absolutamente cierta, afirma que dicho principio tiene valor objetivo, absoluto, y es inmediatamente evidente.

139.- Estado de la cuestión.- Nos preguntamos, pues, acerca de este principio, si a) posee valor objetivo, o si se da en las cosas tal como lo enuncia la mente; b) posee valor (verdad) universal (para todos los entes) y absoluto (sin ninguna excepción posible); c) si es evidente.

Nos preguntamos, además, cuál es el modo de probarlo o demostrarlo, y también por intuición y experiencia metafísica, ya que experimentamos nuestros actos no de un modo estúpido, sino según que son ente y según las leyes del ente, que son los principios de no contradicción y causalidad.

Algunos autores, como De Vries, afirman que para establecer el principio de no contradicción: 1) no es necesario que se verifique en ningún ente determinado, o que la comparación del predicado se haga con algún ente concreto, real, existente; sino que 2) basta establecerlo de modo condicional; aunque ningún ente existiera, pero si llegara a existir, excluiría el "no ente", y ello por comparación de los términos abstractos "ente, no ente".

Lo cual nos parece verdadero por lo que se refiere a la certeza natural, pero tal vez no sea suficiente para la certeza refleja. Pues tanto el sujeto del principio "ente", como la relación de la oposición al "no ente" debe percibirse en algún ente concreto; pues si no consta de la realidad del concepto de ente por la intuición de un concreto, quizás algún idealista podría decir que ha sido fabricado por la mente. O si, dado que el sujeto "ente" sea real, sin embargo no vemos su oposición al no ente en algún concreto existente, quizás se diría, aunque de modo no tan seguro, que dicha oposición al no ente fuera, sí, ley de la mente, pero no ley del mismo ente; por lo cual, es mejor establecer dicho principio mediante la intuición refleja.

También hay autores que afirman que considerar este principio no es cometido de la experiencia o de la intuición, sino del entendimiento que considera las relaciones de un término universal a otro término universal. Lo que es verdad si se trata del principio en abstracto, pero no si se trata del principio aprehendido virtualmente en la cosa concreta.

140.- Prueba de la tesis.- Poseer valor objetivo significa -- que no puede referir nada que sea extraño a la misma realidad, sino que solo refiere aquello que está en la misma realidad presente a nosotros por la intuición; es así que, el principio de no contradicción no refiere nada que sea extraño a la entidad; luego, posee valor objetivo.

La Mayor es evidente y la menor se muestra de la siguiente manera: el principio no ofrece nada que sea extraño a la entidad, sino -- que está presente en la misma por intuición, a saber: a) el ente en cuanto ente; b) la oposición al no ente; c) la oposición precisamente por - ser ente, no por ser tal ente.

a) El ente en cuanto ente, o según la comprehensión de esta - noción, lo tenemos ya por la tesis anterior. Pues por la intuición tenemos presentes nuestros actos, y ello no de manera estúpida, sino comprobando que en ellos se verifica la comprehensión de ente.

b) La oposición al no ente: veo que mi acto realiza plenamente la noción de ente, o que es algo presente por sí mismo y en su concreta realidad; ahora bien, si comparo el mismo acto, que es ente, con la otra noción, no ente, veo perfectamente que mi acto -ente- rechaza - al no ente, o que no puede componerse con el no ente. Desde luego, dicha repugnancia de por sí, no aparece si yo no establezco semejante comparación; pero una vez establecida, veo que mi mismo acto -ente- no puede componerse con el no ente.

c) En cuanto ente, o en cuanto que es ente: esta oposición -- del ente al no ente no se debe a la taleidad de dicho acto; sino que se da porque es presencialmente existente y por su propia posición en la - realidad, es decir, por ser ente.

141.- Nota. 1. Aunque en el principio universal el sujeto es abstracto y la intuición sea singular, sin embargo existe una perfecta equivalencia del término en ambos casos. En efecto, si yo percibo que - mi acto, en cuanto que es ente, excluye al no ente, esto es lo mismo -- que afirmar que donde quiera que se halle el ente, se dará la misma exclusión; luego, en la intuición con completa equivalencia se da todo lo que contiene el principio de no contradicción.

2. Pero sí más expresamente; pues en la intuición se tiene implícitamente el mismo sujeto universal y abstracto, y en la enunciación del principio universal de no contradicción dicha universalidad se tiene explícitamente.

3. Por lo cual, nunca digamos que experimentamos o intuímos - dicho principio porque consta de términos abstractos, que no pueden ser objeto de experiencia. Pero ciertamente experimentamos nuestro acto en cuanto ente, con su ley del ente, porque es ente. Todos los términos de esta experiencia son singulares, y por ello objeto de intuición; sin embargo, equivalentemente los términos son universales, como se ha dicho.

142.- Corolarios.- 1. Luego el principio de no contradicción es evidente inmediatamente. Pues evidente inmediatamente es aquel juicio que refiere lo que está presente por sí mismo; es así que, tal es dicho principio; luego, es evidente inmediatamente.

143.- 2. Luego el principio de no contradicción es universal, ya que tiene valor para todo ente. Pues será universal, si su oposición al no ente le conviene porque es ente, pues así convendrá a todo aquello en que se verifique la razón de ente; pero es así como le conviene según la tesis; luego, es universal.

144.- 3. Y es absoluto, es decir, sin ninguna posible excepción bajo ninguna hipótesis. Pues la única razón por la que el ente se opone al no ente es precisamente porque es ente, según queda demostrado en la

tesis; luego, mientras sea ente, está en pie todo lo que se opone a la nada; luego, ni siquiera puede esto dejar de ser por la omnipotencia de Dios. De lo contrario, la única condición de la oposición al no ente no sería porque es ente, sino porque el ente y Dios cooperan a tal oposición, lo que es falso.

Cabe objetar: también la única razón por la que el fuego quema es porque es fuego, y sin embargo Dios puede hacer que el fuego no queme; luego, de modo semejante, aunque la única razón por la que el ente se opone al no ente, sea porque es ente, sin embargo tal oposición puede ser anulada por Dios.

Niego el antecedente: la razón por la que el fuego quema es una condición múltiple, además de la esencia del fuego; luego, si falta alguna condición, el fuego ya no quemará; mientras que la razón por la que el ente se opone al no ente es sólo su propio ser; luego, mientras sea, estará en pie dicha oposición.

Escolio.- Otros principios evidentes. Al principio de no contradicción se hallan ligados otros principios, de los que se disputa si son posteriores o anteriores a él. He aquí los principales:

145.- Principio de identidad. No está bien enunciado por las formulas: "el ente es el ente", "A es A", pues evidentemente es una inútil tautología; ni tampoco "el ente, necesariamente con necesidad absoluta, es ente", o "A, por necesidad absoluta, es A", porque en tal caso todo ente sería el ente necesario, y se seguiría de aquí el panteísmo de Parménides. Por último, mediante esta fórmula: "el ente es necesariamente mientras es ente", o "A es necesariamente A, pero sólo mientras es A", es exactamente lo mismo que el principio de no contradicción, que de este modo se enuncia en forma positiva. También suele exponerse en forma negativa, de este modo: "el ente, mientras es ente, no puede ser algo distinto de sí".

146.- Principio de tercero excluído. Tal principio suele enunciarse: "Cualquier cosa o es o no es, es decir: entre el ser y el no ser de una misma cosa y bajo el mismo aspecto, no se da una tercera opción". Por ello, se denomina también "principio de disyunción". Por consiguiente, significa que de cualquier cosa necesariamente ha de tener valor la afirmación o la negación. Pero todo esto se sigue necesariamente del principio de no contradicción, ya que de dicha tercera opción habría que afirmar y negar al mismo tiempo que no es ente; habría que afirmarlo, puesto que sería distinta del ente; y que negarlo, puesto que igualmente lo sería del no ente.

147.- Objeciones.- 1. El deber de la razón es apartar las contradicciones; es así que, si se apartan, es que existen; luego, en las cosas hay contradicciónes.

Pruebo la Mayor: Se apartan las contradicciones, p. e., que existen entre la libertad de Dios y su inmutabilidad; entre las mutaciones de la substancia y su permanencia; etc.

Distingo la Mayor: se apartan las contradicciones aparentes, concedo; reales, niego. Concedo la menor y distingo el consecuente.

148.- 2. Este principio consta de términos abstractos; es así que, no existe ninguna intuición de los términos abstractos (ya que prescinden de la presencia), luego, este principio no puede establecerse por intuición.

Distingo la Mayor: pronunciado explícitamente con absoluta universalidad, concedo; sentido implícitamente en la experiencia metafísica, niego. Concedo la menor y distingo el consecuente. Este principio formal e implícitamente se halla contenido en la experiencia metafísica, y explícito sobrepasa la experiencia.

3. Instancia: En la experiencia metafísica, sólo el "ente" se da en la intuición, pero el término "no ente", y del mismo modo la relación de oposición del ente al no ente son algo abstracto, producido por el entendimiento; es así que, donde se da un término abstracto no consta por la intuición de la realidad de la relación al no ente; luego, el principio no puede constar de ninguna manera por la intuición.

Niego la Mayor. Además del "ente", se da en la intuición el acto, que como ente y en cuanto ente resiste a cualquier conato de identificación con la nada, y con lo que es distinto de él mismo. Concedo que si no estableciese la comparación entre dicho acto y el no ente y cualquier otra realidad distinta al acto, no habría hecho un juicio acerca del principio de no contradicción; pero una vez que he hecho la

comparación, descubre intuitivamente que el "ente" por sí mismo resiste a cualquier intento de tal identificación.

149.- 4. El principio de no contradicción implica la imposibilidad de identidad con el no ente, o la necesidad de ser mientras es; es así que, la imposibilidad y la necesidad no son objeto de intuición (ya que no constituyen una realidad presente, sino que sobrepasa toda experiencia); luego, el principio no es objeto de intuición.

Concedo la Mayor. Distingo la menor: En cuanto a la extensión, concedo; en cuanto a la comprehensión, niego. Distingo el consecuente. En cuanto a la prueba de la menor, distingo: no son realidad presente en cuanto a la extensión, concedo; en cuanto a la comprehensión, niego. Explico: nosotros no experimentamos el mismo principio de no contradicción explícitamente; pero sí experimentamos que este ente, en cuanto ente, excluye el no ente; luego, implícitamente ya conocemos que donde quiera que se de tal comprehensión, se dará dicha oposición al no ente, y como quiera que vemos que un ente verifica la oposición con el no ente, porque es ente, esto equivale a experimentar dicho principio. Así, p. e., Dios intuye los principios no en abstracto.

150.- 5. Lo que se hace se halla entre medias de el ser y el no ser; es así que, tal medio es y no es al mismo tiempo; luego, falso es el principio "todo lo que es no puede al mismo tiempo no ser".

Distingo la Mayor: Lo que se hace en instante, p. e., la creación del alma, se halla alguna vez entre medias del ser y el no ser, niego; lo que se hace en forma sucesiva, subdistingo: está, mientras que se hace, entre medias del no ser "simpliciter", o el no ser nada, y el ser todo, concedo; entre el no ser "simpliciter" y el ser "simpliciter", niego; pues aunque aún no sea todo o del todo, al menos parcialmente ya es, luego, hablando con propiedad, ya es algo. Contradistingo la menor.

6. Instancia: Es así que lo que se hace en un instante, en un momento de su hacerse es y no es al mismo tiempo. Pues dicho instante es el primer instante de la existencia de dicha cosa; es así que, es al mismo tiempo el último instante de su no existencia; luego.

Niego el aserto. En cuanto a la prueba aducida, distingo la Mayor: Dicho instante es el término a partir del cual la cosa en cuestión existe, concedo; es un tiempo determinado, en que la cosa existe, niego. Contradistingo la menor: tal instante es término hasta el cual la cosa no existe, concedo. Es una especie de tiempo vacío de su existencia, niego. En efecto, el instante, al no ser un tiempo, sino término de tiempo, no puede medir la duración de una cosa; así pues, en vano se afirma que es y no es en la duración.

151.- El puro ser es pura indeterminación; es así que, la pura indeterminación no es nada, luego, el ser no es nada, y así se viene abajo el principio de no contradicción.

Distingo la Mayor: Es pura indeterminación, de forma que no diga nada, niego; es pura indeterminación en cuanto que no incluye otras diferencias y perfecciones expresamente, concedo. Contradistingo la menor.

§ 3. Justificación del principio de causalidad

<u>Tesis 9.- El valor objetivo del principio de causalidad se descubre por la misma intuición.</u>

152.- <u>Nexo e importancia de la cuestión</u>.- Además del principio de no contradicción y de los demás que proceden inmediatamente de él, prácticamente todas las ciencias necesitan de otros principios, y ante todo, del principio de causalidad, de cuyo valor objetivo depende por completo el valor de la metafísica y de la práctica totalidad de las ciencias. En efecto, aunque el principio de no contradicción sea el primero de todos, y en un sentido reprehensivo o "ab absurdo" incluso el único, sin embargo esto tiene su razón de ser más bien en el orden estático; pues la nota que confiere a las cosas es predominantemente negativa: "el ente no puede ser no ente". Ahora bien, cuando pretendemos descubrir alguna nota positiva o alguna relación esencial de un objeto a otro, tenemos necesidad de otro principio -el de causalidad-, que pertenezca al orden dinámico. Así pues, parece necesario que establezcamos ahora dicho principio así como su valor.

153.- Nociones.- PRINCIPIO DE CAUSALIDAD. Se enuncia de diversas maneras, según las distintas opiniones acerca de él; citaremos las tres siguientes formulaciones válidas:

1) Todo efecto tiene su propia causa. Esta enunciación es verdadera, si bien tautológica, ya que el predicado viene a decir lo mismo que el sujeto, y no indica si existen, en verdad, causas y si son distintas del efecto.

2) Todo cuanto comienza tiene causa eficiente realmente distinta de sí mismo. Esta es una enunciación bastante buena; pues indica que se da una causa, y que cuando se da, es distinta realmente del efecto. Sin embargo, "de iure" no es suficientemente universal, aunque "de facto" sí lo sea. Pues, según muchos, podría existir un ser causado "ab aeterno", que no tendría principio; "de facto", por otra parte sabemos que existe el mundo creado en el tiempo; así pues, todas las cosas que han sido causadas, de hecho comenzaron a ser. Por eso, en esta fórmula, aunque sea verdadera, no se indica la condición necesaria del sujeto para que pueda y deba tener causa eficiente.

3) Todo ser contingente posee causa eficiente distinta de sí mismo. Esta es la fórmula más perfecta, ya que es del todo universal incluso "de iure", pues comprende todas las cosas que necesitan de causa eficiente, y también la distinción real entre la causa y el efecto.

154.- LA CAUSA EFICIENTE es el principio que con su acción introduce "per se" el ser en otra cosa adecuadamente distinta de él, y no sólo invitando u orientando la existencia al efecto, que sería lo propio de la causa final o ejemplar.

EFECTO de la causa eficiente es aquella cosa nueva que "de novo" existe mediante la acción de la causa, y es adecuadamente distinta del sujeto que lo produce.

CONTINGENTE es aquello que puede existir y no existir, o lo que mientras existe podía no existir, o lo que no existe por esencia, o aquello cuya no existencia no implica contradicción. Por tanto, de sus propios constitutivos no es nada, ya que entre ellos no se encuentra el "existir en acto".

155.- Estado de la cuestión.- Preguntamos en esta tesis si el principio de causalidad tiene valor objetivo, universal y absoluto. Para los neoescolásticos hay otra cuestión muy debatida acerca del modo de probarlo; muchos de ellos pretenden probar el principio de causalidad mediante el principio de no contradicción, o por reducción indirecta a él; otros, en cambio, no admiten tal reducción, porque en ella se caería en petición de principio. La cuestión se halla además relacionada con la cuestión del carácter analítico o sintético del principio. En la tesis prescindimos de si tal reducción debe probarse o rechazarse. Seguimos el camino que hasta aquí hemos usado constantemente en todo el proceso de investigación del problema crítico, y que es la evidencia inmediata y la experiencia metafísica. En nuestra demostración, sin embargo, suponemos el principio de contradicción en sentido ontológico y psicológico, aunque no lógico, e. d., en cuanto causa lógica del principio de causalidad.

Ahora bien, en este camino caben dos modos:

1) No del todo por intuición de la cosa presente en cuanto tal, sino propiamente por comparación de los términos abstractos de contingente y de causado; así, J. de Vries.

2) Por la plena experiencia metafísica: Percibo mi propio acto presente en cuanto contingente, y en cuanto que es contingente, veo que es causado; así, G. Picard. El primer modo se aproxima más a la certeza espontánea, sobre todo si los términos no se justifican por la experiencia. Pues alguien podría preguntar: ¿De dónde te consta que tu acto es contingente, o que la relación de causa conviene a lo contingente en cuanto contingente y real, y no más bien en cuanto que tu lo ideas y representas?

156.- Opiniones.- La primera no explica ni entiende debidamente el principio. Así, p. e., Aristóteles en su fórmula del principio: -

"todo lo que se mueve es movido por algo" Enunciado así el principio, no es general, ya que habla tan sólo de un efecto que se da en algún paciente; y además, no es la enunciación del mismo principio de causalidad, sino de otro, p. e., "el móvil nunca puede ser causa de su movimiento", que es sumamente controvertido. El mismo Aristóteles propone - el principio de la mutación de la potencia en acto, ya que creía que el último substrato substancial no era producido, pues no admitía la creación. En la filosofía cristiana de la edad media, aunque aún no se tiene la fórmula determinada del principio, se extiende cada vez más la necesidad de causa al último substrato de la cosa contingente.

El racionalismo metafísico, no dogmático, al confundir el concepto de causa con el concepto de razón lógica, enuncia mál el principio de causalidad: "De una causa determinada dada se sigue necesariamente un efecto"; así, Spinoza. De donde no se da una causa libre, lo que expresamente se refuta en psicología. Leibniz reduce el principio al de razón suficiente inventado por él; Wolf lo reduce al principio de no -- contradicción.

La segunda niega el valor objetivo del principio; así, entre los antiguos, Sexto Empírico, Nicolás de Autre-Court; entre los modernos, principalmente D. Hume, que explica psicológicamente el origen de la -- persuasión que tenemos acerca de la causa; en efecto, la causa es una - sucesión del antecedente y del consecuente; y se adquiere por asociación, por la cual, una vez visto el antecedente, necesariamente debo pensar - en el consecuente, y visto el consecuente, necesariamente pienso en el antecedente. Los positivistas del siglo XIX lo admiten como postulado - necesario para fundar la ciencia; los actuales ni siquiera lo admiten, ya que en el microcosmos no puede experimentarse, y para ellos no tiene más valor que lo que se funda en la experiencia externa. Kant, por último, sostiene que este principio es un juicio sintético "a priori", y -- por tanto es meramente subjetivo, ley del pensamiento pero no de las cosas.

La tercera, es común a todos los escolásticos y a gran número de científicos, que admiten el valor objetivo universal y absoluto del principio de causalidad como fundamental para cualquier ciencia. Esta - opinión es del todo cierta.

157.- Prueba de la tesis.- 1. (Por comparación de los términos abstractos de contingente y causado).

El principio de causalidad es de valor ontológico, si a) su - sujeto "contingente" es real, y b) si su relación a la causa es también real; es así que las cosas proceden de esta manera; luego, este principio es de valor ontológico.

La Mayor es evidente, pues cualquier proposición es verdadera, si su sujeto es real, y la relación del sujeto al predicado también real.

La menor en cuanto a a): el sujeto contingente es real. En efecto, el concepto "contingente" no refiere algo extraño a la misma realidad, sino que refiere sólo la realidad misma, aunque de modo incompleto, es decir, en universal. Lo que fácilmente se manifiesta: el concepto de contingente significa lo que puede existir y no existir, lo que comienza y cesa, aquello cuya definición no es la existencia actual; es así - que, experimentamos y percibimos nuestros propios actos de pensar y de querer como algo que comienza y cesa, y por tanto como algo cuya esencia no es la existencia actual, y que estas notas no le sobrevienen a dichos actos primariamente por mi concepto abstracto de contingente, sino de la misma realidad de las cosas; luego, el concepto de contingente no refiere algo extraño a la entidad misma, sino que refiere la misma realidad, aunque en universal.

La Menor, en cuanto a b): contingente es lo que puede existir y no existir, o aquello en cuya esencia y constitutivos no se da la existencia, sino nada; es así que, la nada dejada a sí misma es y permanece siendo nada; luego, si existe, no es dejado a sí mismo, sino habiendo - recibido de otro el impulso al ser, es decir, causado por otro.

158.- Cabe objetar: Esta prueba no se apoya en la intuición de una cosa - presente, sino en los conceptos abstractos de contingente y de causado, es decir, en representaciones de las cosas, pero no en las cosas mismas; es así que, las representaciones no dan derecho a que firmemos algo de las cosas, sino de nuestros objetos intramentales; luego, el principio de causalidad, según la prueba, tiene valor respecto de los objetos intramentales, no de las cosas mismas.

Distingo la Mayor: se apoya en conceptos abstractos cuya realidad ha sido comprobada en la intuición, concedo; de otra forma, niego. Contradistingo la menor. - El concepto de contingente es abstracto, pero su realidad se halla comprobada en la - menor; por consiguiente, su relación a la causa, que es exigida por él, será también real.

159.- 2. (Por la experiencia metafísica).

El principio de causalidad es de valor ontológico, si el sujeto de dicho principio -lo "contingente"- es real, y si es real también la relación a la causa; es así que, las cosas proceden de este modo; -- luego, el principio de causalidad es de valor ontológico.

La Mayor: pues si el concepto "contingente" no tuviese valor objetivo, o del mismo no constase, no valdría de los seres reales, sino de las cosas ideadas por la mente; de modo semejante, si la relación a la causa no fuera real, o no constase de su realidad, el juicio afirmativo de dicha relación no sería conforme con las cosas, ni tendría valor objetivo.

La menor, en cuanto a a): igual que antes; en cuanto a b): La relación a la causa es también real.

1) Pues percibo mis actos presentes en cuanto contingentes, - ya que comienzan y cesan en el presente psicológico.

2) En cuanto que proceden de mí, al menos en los actos volitivos de gran contenido.

3) Y no en cuanto volitivos, sino en cuanto que comienzan y - no "a se"; es así que, esto es "simplíciter" y virtualmente ver que el ser contingente, en cuanto contingente es causado; luego, por la intuición consta de la relación del contingente a la causa.

La menor última: pues el que ve que a alguna comprehensión se le debe alguna propiedad, por ello mismo, implícita y virtualmente, ve que dondequiera que se de tal comprehensión, habrá de darse dicha propiedad. Así, si ves que un perro siente, porque es animal, por ello mismo, implícita y virtualmente, estás viendo que la siguiente proposición universal: "todo animal es capaz de sentir", es verdadera, de manera que si alguien la enuncia una vez que tu la has admitido en primer lugar, inmediatamente la admites y ves. Del mismo modo, si tú ves que un acto presente, en cuanto contingente, es causado, has entendido con tal intuición que "todo lo que es contingente tiene causa".

160.- Escolio 1.- Algunos escolásticos pretenden mostrar o demostrar el principio de causalidad "ab absurdo", afirmando que no es -- más que un caso particular del principio de no contradicción; pero otros muchos rechazan tal demostración, ya que en ella se comete siempre petición de principio. Sin embargo, hay que decir que cualquiera de estas - dos opiniones puede mantenerse, ya que la segunda, que es de los más recientes, de ninguna manera invalida el principio; es más, hasta tal punto mantienen su firmeza que afirman que no la recibe de ningún otro, sino que la tiene de sí mismo. Véanse a continuación los argumentos que - suelen aducir los autores en favor de la primera opinión, y la forma en que responden los adversarios.

161.- 1.- Si lo contingente no tuviese causa, sería contingente y no sería contingente; contingente, por hipótesis; no contingente, porque sería "a se" y no "ab alio".

Responden: Niego la Mayor. En cuanto a la prueba, distingo: sería contingente, pero no "a se", ya que no procedería en virtud de su esencia, pero tampoco "ab alio", ya que no sería por una causa.

2.- Lo contingente o es "a se" o es "ab alio"; es así que, no es "a se"; luego, es "ab alio".

Responden: Niego la Mayor. Pues puede ser "a se", en virtud de su esencia absolutamente, o no "a se", ya que no en virtud de su esencia absolutamente, sino sólo formalmente, puesto que de hecho tiene la existencia; y tampoco es "ab alio", a menos que lo contingente deba tener causa.

3.- Lo contingente sería existente y no sería existente; existente, por hipótesis, no existente, ya que al no tener existencia, no existiría ni "a se" ni "ab alio"; luego, es contradicción que sea contingente y no tenga causa.

Responden: Niego el antecedente, sino que sería "existente", y no "no existente"; para probar lo cual, niego que si no fuera "a se" o "ab alio", no existiese, a menos que se requiera causa para existir, lo que aquí no consta.

4.- Lo que no existe por esencia, existe por causa; es así que, lo contingente no existe por esencia; luego, existe por causa.

Responden: Niego la Mayor, a menos que se presuponga que lo contingente necesite causa.

5.- Ser contingente es ser causado; luego, decir que el ente es contingente y no es causado, es pura contradicción.

Responden: Distingo el antecedente: si es verdadero el principio de causalidad, concedo; de otro modo, niego.

6.- Todo ente debe tener razón suficiente de sí; es así que, el ente contingente no tiene razón suficiente de sí en sí mismo; luego, la tiene en otro, lo que equivale a tener causa eficiente.

Responden: Distingo la Mayor: debe tener las notas constitutivas de su esencia, por la que existe, y esto por el principio de no contradicción, concedo; debe tener una razón fuera de sí, o extrínseca, subdistingo: si se presupone el principio de causalidad, concedo; de lo contrario, niego. Contradistingo la menor: para que de hecho sea, niego; para que sea necesariamente, concedo.

162.- <u>Escolio 2</u>.- Otra cuestión en gran manera debatida es acerca del carácter analítico o sintético del principio de causalidad. Unos sostienen que dicho principio es analítico, en cuanto que al menos la necesidad de causa no indica alguna propiedad del ente contingente ya constituído, sino que es su esencia propia; aun cuando ciertamente la exigencia actual no sea de su esencia; pues lo contingente puede no existir, y entonces no dependerá de la causa. Ahora bien, el modo como se adquiere el conocimiento de esta conexión esencial, no es la mera consideración del ente contingente, sino la comparación de algún ente contingente con la idea del que lo impulsa al ser, o con el que lo impulsa "de facto" al ser, precisamente en cuanto contingente.

Por ello, otros muchos dicen que el principio no es analítico, sino sintético objetivo, e incluso "a priori", aunque en sentido totalmente distinto al kantiano. Para bien entender lo cual, es preciso no perder de vista estas nociones:

<u>Los juicios son</u>: ANALÍTICOS, si el predicado es de la razón del sujeto, p. e., el animal es viviente sensitivo; SINTÉTICOS, si el predicado no es de la misma razón del sujeto, sino que añade algo sobre él. Y puede ser:

SINTÉTICO A POSTERIORI, si el predicado solo se añade por la experiencia, p. e., este fuego quema. Es particular y contingente.

SINTÉTICO A PRIORI, si el predicado no se añade sólo por la experiencia, sino por alguna otra razón, p. e., todo fuego quema. Es universal y necesario. Y puede ser:

SUBJETIVO, si tal necesidad procede de una forma subjetiva a priori, como son todos los juicios universales y necesarios extensivos, según Kant.

OBJETIVO, si la necesidad surge por una exigencia del mismo objeto, y se descubre por la comparación del sujeto y el predicado; tales son todos los juicios que Kant denomina sintéticos a priori subjetivos.

Ahora bien, el principio de causalidad no es analítico en el sentido kantiano, ni tampoco sintético a priori o subjetivo, y ello se ve fácilmente; todo lo más, puede considerarse sintético objetivo o extensivo, y también analítico, en cuanto que su predicado es de la esencia del sujeto, o en cuanto que no se descubre por mero análisis, sino por una comparación.

163.- Escolio 3.- PRINCIPIO DE RAZÓN SUFICIENTE. Suele enunciarse: "todo ente tiene razón suficiente de sí".

RAZÓN SUFICIENTE es aquello a que se debe que la cosa sea en un orden determinado, ya de esencia, ya de existencia, ya de cognoscibilidad.

I.- En el orden de la esencia. Una esencia, o un concreto determinado, debe tener las notas constitutivas de su "taleidad", y esto equivale al decir que una esencia o un concreto determinado tiene razón suficiente, en el orden de la esencia.

II.- En el orden de la existencia. O la cosa existe por su propia esencia, o es contingente.

a) Si existe por esencia, entonces debe tener en su "taleidad" las notas constitutivas por las cuales es necesariamente existente, y esto es tener razón suficiente lo que existe por esencia.

b) Si es contingente, existe "ab alio", ya que de por sí es nada, o por sus propios constitutivos es la nada actual, que dejada a sí misma seguirá siendo nada, por tanto si es algo no ha sido dejado a sí mismo, sino que ha recibido el impulso de otro para existir; y esto es tener razón suficiente de sí, suficiencia extrínseca o causa eficiente de sí.

III.- En el orden de la cognoscibilidad. Toda cosa es inteligible, o tiene razón suficiente de su inteligibilidad.

Pues aquello es inteligible que tiene algo cuya manifestación explica al entendimiento el por qué de la cosa; pero toda cosa lo tiene, ya que toda cosa tiene razón suficiente de su ser; y esta razón manifestada explica al entendimiento el por qué de la cosa.

164.- Objeciones.- 1.- Mis actos tienen causa eficiente no porque son contingentes, sino porque son míos, e. d., me afectan a mí; luego, si no afectan a alguien conscientemente, no proceden de una causa eficiente.

Niego el Antecedente: yo veo que mis actos comienzan, en cuanto que reciben de mí el comienzo, y por eso lo reciben de alguien, porque son contingentes, e. d. en cuanto que no son ya por sí existentes por su esencia, o en cuanto que devienen. - Sin embargo, se da por supuesto que nosotros poseemos de alguna parte la fórmula del principio, y pretendemos que la percibimos verificada en el caso particular de mi acto volitivo, en cuanto que es contingente.

2.- Ves el caso particular de una cosa opuesta a la nada, y de una cosa que tiene razón suficiente, pero no ves que todo ente se opone a la nada, y que todo ente deveniente tiene causa.

Niego el cuarto, ya que veo que estos principios se verifican en el ente, en cuanto que es ente, en el principio de no contradicción; o en cuanto que es contingente, en el principio de causalidad; luego, implícitamente estoy viendo que donde quiera que haya un ente se opone a la nada, y donde quiera que se de lo contingente, tiene razón suficiente de sí extrínseca, o lo que es lo mismo, tiene causa eficiente.

CAPÍTULO III

Sistemas generales falsos acerca de la verdad y la certeza

ARTÍCULO I

EL ESCEPTICISMO UNIVERSAL

Tesis 10.- A partir de las verdades críticamente fundadas hasta aquí, se demuestra que el escepticismo universal es imposible y contradictorio.

165.- Nexo e importancia de la cuestión.- Todos los adversarios del conocimiento humano quedan confutados, indirecta y consecuentemente, en las tesis anteriores sobre la solución del problema crítico; ahora bien, como quiera que dichos adversarios han ejercido un gran influjo a lo largo de toda la historia de la filosofía, y sus tendencias no han dejado de hacer acto de presencia, incluso en los tiempos modernos, en las mentes de muchos, no parecerá superfluo considerar los sistemas que mayormente se oponen al nuestro, y resolver sus dificultades, con lo que

nuestra doctrina recibirá aún mayor esplendor, aunque sea en forma negativa con su reputación.

Los sistemas mencionados pueden reducirse a tres fundamentales: al escepticismo universal, que niega radicalmente toda certeza, al relativismo y al idealismo criteriológico y transcendental, asimismo universales, que entienden la verdad en sentido depravado. De ellos vamos a tratar por el orden correspondiente.

166.- Nociones.- El escepticismo, en sentido etimológico e histórico, era el sistema de aquellos filósofos que, aun afirmando que la verdad puede comprehenderse y percibirse en sentido absoluto, negaban sin embargo que hubiera sido comprehendida por nadie. Por tanto, su cometido era "buscarla"; de aquí que recibiesen el nombre de "skeptikoi", e. d., buscadores de la verdad. Pero andando el tiempo este nombre ha pasado a significar o a ser aplicado a todos los que, de alguna manera, niegan que el hombre pueda saber o conocer alguna cosa con certeza.

El escepticismo es, por consiguiente, la doctrina de aquellos que enseñan que deben ser tenidos como dudosos e inciertos los conocimientos que normalmente los hombres tienen por ciertos, bajo la guía de su naturaleza.

El escepticismo se divide en:

a) Universal, que se extiende absolutamente a todos los conocimientos humanos, y niega que nosotros podamos tener algúna certeza.

b) Particular, que admite al menos alguna certeza en cuestiones, p. e., empíricas, históricas y similares, pero no en las cuestiones metafísicas, morales y religiosas; así, el positivismo, el agnosticismo, el idealismo, etc.

167.- Breve bosquejo histórico del escepticismo.- En líneas generales, el escepticismo es una filosofía de tiempos de decadencia, ya sea debido a la desesperación de encontrar la verdad después de haber hecho serios intentos, ya a la corrupción de la verdadera ciencia en los períodos de cultura decadente. De esta sola consideración meramente histórica, ya aparece con claridad qué hemos de decir acerca de dichos sistemas. Y en esta historia es preciso distinguir diversos períodos.

168.- A. En el período presocrático, ya tenemos algunos que pueden considerarse, en cierto modo, precursores:

1) Los Eléatas, monistas metafísicos, negaban toda mutación y multitud.

2) Entre los atomistas, Demócrito afirmaba: "En verdad, nada sabemos, pues la verdad se esconde en lo más profundo".

3) Heráclito, con su doctrina escéptica del flujo permanente.

4) Entre los sofistas, pueden citarse muchos. Protágoras, que decía: "Las cosas, en su singularidad, son para mí tal como me aparecen, y otro tanto debe decirse de tí". De donde su célebre adagio: "El hombre es la medida de todas las cosas". Igualmente Gorgias, que enseñaba que no existe absolutamente nada; y aún cuando algo existiera, yo no lo podría conocer; pero si algo existiera y yo pudiera conocerlo, no podría comunicar a los demás dicho conocimiento. Todos éstos se denominan "teóricos"; otros, en cambio, como Hippias, Polys, y Callicles, son "prácticos". Frente a todos se alzan Sócrates y Aristóteles, estableciendo una distinción entre escépticos por insolencia o simplemente por ignorancia.

169.- B. En el período postsocrático:

1) La escuela propiamente escéptica de Pirrón (365-275) y de Timón; éstos, como reacción contra los sofistas, desprecian la dialéctica, e interrogados acerca de cualquier cuestión, responden: " Nada sé, nada defino". Consideran que debe fomentarse esta suspensión, o " epojen " del juicio, con el fin de poseer la tranquilidad de ánimo y por consiguiente la felicidad. Se trata, por tanto, de un escepticismo moral.

2) La Academia media y nueva, bajo la guía de Arcesilao (241) y Carneades (129), rechaza la suspensión del juicio, pero establece un asentimiento tan sólo probable, y ello por necesidades de la vida práctica, y de la acción humana. Con ellos parece consentir Cicerón.

3) La Escuela Neo-pirroniana, que, instaurada por Enesidemo en el siglo I a. C. estuvo en vigor por varios siglos; él mismo propone tropos o dificultades, con el fin de demostrar la impotencia de la razón humana, e inducirnos, por consiguiente, a la suspensión del asentimiento. Sus ideas las hace suyas Sexto Empírico (c. 200 p. C.), que expone su doctrina con mayor amplitud en sus obras "Instituciones dialectice" y " Adversus matemáticos ". Se trata aquí de un escepticismo dialéctico y positivista.

170. C. En la filosofía moderna: esta tendencia escéptica se haya muy difundida, como una consecuencia de la decandencia de la escolástica y de aquellas doctrinas que inducen a desesperar de la capacidad del entendimiento y de la voluntad para la verdad y para el bien, respectivamente.

1) En la Epoca del renacimiento. Lo proponen de modo difuso M. de Montaigne (1533-1592) y P. Charron (1541-1603), si bien en forma sistemática lo hace F. Sánchez († 1632) en su famosa obra "Tractatus de multum nobili et prima universali scientia; quod nihil scitur". (Tratado de la muy noble y primera ciencia universal; que nada se sabe).

2) Con posterioridad a Descartes favorecen las tendencias escépticas (Huet) (1722) y B. Pascal († 1662), que no dejan de procesan cierta desconfianza hacia la razón humana, como más tarde los tradicionalistas del siglo XIX, entre los cuales hanos de citar a F. De Lamennais († 1854). En P. Bayle († 1706) encontramos un escepticismo principalmente de orden histórico, como preparación del positivismo y el empirismo, y en D. Hume, como consecuencia del mismo empirismo.

3) En los últimos tiempos, adolecen de este defecto diversas tendencias del relativismo, del pragmatismo, como en Nietzsche († 1900), W. Dilthey († 1911), O. Spengler († 1936), del idealismo, etc. Así como Ita E. Goblot (1858-1935) considera los primeros principios como puros acuerdos meramente prácticos. E incluso algunos, claramente en nuestros tiempos, parecen desesperar del conocimiento humano e instaurar de nuevo una forma de escepticismo teórico, como apuntó Levi (n. 1878) y Th. Ziehen (n. 1862).

171. Estado de la cuestión. La tesis, como puede imaginarse, va dirigida contra el escepticismo universal, y se esfuerza en probar su falsedad a partir de las verdades críticamente fundadas hasta el presente. Para ello se sirve del proceso deductivo, o del acto de la mente por el que entendemos la consecuencia inmediata con que un enunciable se sigue de otro. En esta tesis, de dos modos demuestra dicha ilazón o proceso deductivo: primero, recurriendo a la argumentación "ab esse ad posse" o del hecho a la potencia; en segundo lugar procediendo de la verdad universal a la particular, y haciendo ver la contradicción que encierra alguna proposición particular.

Sabemos con toda certeza que es imposible convencer con argumentos a un escéptico, sobre todo si su escepticismo procede de la arrogancia, al decir de Aristóteles. Por esta razón, proponemos la tesis no ya para convencer a un escéptico, sino principalmente para apartar de él a los que aún no han caído en sus redes.

172. Prueba de la tesis. 1. (A partir de la ilazón ab esse ad posse). De hecho, conocemos muchas cosas con certeza, como consta por las tesis precedentes; luego, podemos conocer algo con certeza; de donde, es falso el escepticismo universal.

El antecedente: v.c. conozco que estoy pensando en el escepticismo, que existo como persona pensante, que existe el principio de la contradicción y de causalidad, etc.

2. (A partir de la contradicción interna.) Aquella doctrina es falsa, y no la admiten los adversarios, que encierra contradicción; es así, que, tal es la doctrina del escepticismo universal ya se proponga como probable, ya como cierta; luego, es falsa.

La mayor es evidente, y no pueden menos de admitirla los adversarios, de lo contrario nada dirían.

La menor, si se propone como cierta, se incurre entonces en manifiesta contradicción, ya que dice al mismo tiempo que nada es cierto y que algo lo es; pero si se propone como probable, ya se está afirmando algo cierto, y es que todas las cosas son probables, para que sea doctrina. Pero, si no se afirma como doctrina, sino que sólo se dice que esta proposición es probable, y así se afirma la probabilidad de las probabilidades "in infinitum", ya se sale fuera de la cuestión, ya que nosotros tratamos de una doctrina determinada, no de un puro juego de palabras.

173. Objecciones. 1 Todas nuestras facultades cognoscitivas muchas veces nos inducen a error, y principalmente el entendimiento; es así que, la facultad que nos engaña, aunque sólo sea una vez, no merece fe; luego, nuestras facultades, y principalmente el entendimiento, no merecen fe.

Distingo la mayor: Las facultades y principalmente el entendimiento nos engañan "per se" y necesariamente, niego; "per accidens" y no necesariamente, concedo. Contradistingo la menor: si nos engañasen "per se" y necesariamente, concedo; de otro modo, niego.

2. Cuando erramos, o vemos que erramos, o no lo vemos; es así que, si lo primero, el error es imposible, y si lo segundo, necesariamente erramos; luego, el error es necesario.

Concedo la disyuntiva y elijo el segundo miembro, es decir que no vemos que nos equivocamos. Distingo la menor en cuanto al segundo miembro: si no lo vemos, necesariamente erramos; si habiendo empleado una atenta reflexión, no podemos ver que erramos, concedo; si podemos verlo, niego. Distingo el consecuente.

174. 3. Al menos cuando se trata de una cuestión un tanto sutil y de un objeto muy complicado, es imposible ver, ni siquiera por reflexión, que nos equivocamos; luego, al menos alguna vez es imposible evitar el error.

Distingo el antecedente: Y en tales casos, al no existir evidencia, será mejor abstenerse de una afirmación cierta, concedo; será necesario poner una afirmación firme, niego.

4. No puede constarme de certeza alguna sin petición de principio; luego, toda certeza es imposible.

Niego el antecedente.

Pruebo el antecedente: Para que pueda constarme de alguna certeza objetiva, debe constarme con anterioridad de la aptitud de la mente para la verdad; es así que, esto, a su vez, no puede constarme más que por la misma mente cuya aptitud está precisamente en cuestión; luego, sin petición de principio no puede constarme de certeza alguna. (Este argumento, repetido una y otra vez, se deneomina "dialelo".)

Distingo la mayor: debe constarme antes o por demostración mediante deducción propiamente dicha, o en último término, por aprehensión intuitiva y análisis ulterior del mismo acto concreto cognoscitivo, concedo; necesariamente por demostración, niego. Contradistingo la menor: No puede constarme por la misma mente que demuestra, ya que entonces deberíamos necesariamente dar por supuesta su aptitud como una premisa conocida, a partir de la cual ella misma de dedujera, concedo; no por mero análisis del acto concreto, niego.

175. 5. Tal vez mi entendimiento ha sido mal configurado por un Dios malo o por algún genio maligno, que se gozase en engañarnos; es así que, en tal caso toda verdad y certeza es simplemente imposible; luego, al menos en tal hipótesis posible, es imposible toda verdad y certeza.

Distingo la mayor: Tal hipótesis es posible por lo que se refiere a verdades abstractas y universales antes de que se justifiquen, "trans"; por lo que se refiere a verdades concretas e inmediatamente evidentes, y a las mismas abstractas después de su justificación en la evidencia concreta, niego. Por lo cual, metódicamente es improcedente pretender comenzar con dichas hipótesis, ya que son del todo arbitrarias y escépticas; más bien hay que investigar partiendo de los actos mismos, según hemos hecho nosotros, para deducir de ellos inmediatamente la facultad correspondiente.

6. De hecho, vemos también que los hombres mantienen de continuo pareceres opuestos prácticamente acerca de todas las cuestiones; es así que, esto constituye un signo manifiesto de la ineptitud de la mente humana para alcanzar la verdad; luego.

Distingo la mayor: vemos que los hombres sostienen pareceres distintos en cuestiones no evidentes, concedo; en cuestiones evidentes y cuando consideran con atención las razones evidentes, subdistingo: de modo espontáneo y como por inclinación de la naturaleza, niego; movidos por cierta arrogancia y viendo al mismo tiempo que dicen algo del todo absurdo, concedo.

ARTICULO II

EL RELATIVISMO UNIVERSAL DE LA VERDAD

Tesis 11. De modo semejante, el relativismo universal se muestra falso, contradictorio y escéptico.

176. Nexo. Los escépticos niegan que podamos tener verdad y certeza alguna. Los relativistas coinciden con los escépticos en negar el conocimiento de la realidad tal como es en sí. Pero no renuncian absolutamente a toda la verdad; afirman que podemos poseer no pocas verdades, si bien relativas y no absolutas. Corrompen, sí la índole misma de la verdad y por ello, en lógica consecuencia, se ven obligados a negarla. Muchos hay en la filosofía moderna que adolecen de este defecto, e incluso ejercieron un influjo deplorable en la teología, del que proceden muchos errores y herejías modernas. Por todo ello, parece oportuno decir algo acerca de esta teoría falsa.

177. Nociones. El relativismo es el sistema de los que enseñan que no existe una misma verdad formal; sino que afirman que lo que es verdad para un entendimiento, puede ser falso para otro.

Así pues, la verdad en el relativismo no se halla medida por la cosa, sino por otra norma distinta; en consecuencia, según la diversidad de tal norma, se distinguen las formas del relativismo.

En cuanto a la verdad medida por la cosa, puede tomarse en dos sentidos:

a) El sentido material, o considerada según el objeto material, se refiere a la cosa con todas sus notas y propiedades, es decir, todo cuanto de la misma es cognoscible.

b) En sentido formal, o considerada según el objeto formal, y así se refiere únicamente a estas o aquellas notas afirmadas aquí y ahora, e investiga si de hecho se dan en el objeto. De donde se entiende bien qué es el relativismo en sentido propio. En efecto:

178. No se da propiamente relativismo si alguno afirma que se dan una y otra verdad acerca del mismo objeto material, lo que todos conceden; pues puede darse una consideración múltiple del mismo objeto; ni tampoco si alguno afirma con manifiesta exageración que la realidad se haya en flujo perpetuo y que, por tanto, la verdad es mudable y relativa según las diversas épocas; ni tampoco si decimos que, según los distintos ingenios, se dan distintos conocimientos claros, vulgares, etc; pues un tal relativismo sería sólo un relativo relativismo.

El relativismo puede ser:

a) universal, si se extiende a todos los conocimeintos humanos;

b) particular, si sólo se extiende a un campo determinado del conocimiento humano, v.c. histórico, religioso, etc.

179. División e historia del relativismo. En tres grandes grupos podemos dividir todas las opiniones de los relativistas. Al negar la causa formal o la esencia propia de la verdad, que ya encontramos en nuestro proceso reflexivo acerca de los actos y de la naturaleza de nuestro entendimiento, o afirman que la verdad depende únicamente de la causa eficiente, o de la causa final, o en forma mixta, de la mezcla de una y otra. Así pues, según la primera forma de relativismo, se da la verdad y el conocimiento se dice verdadero, en cuanto que es producido por su causa según las normas debidas; según otra forma, el conocimiento será verdadero si resulta útil para la vida, que es la forma pragmatista.

180. A. Opiniones que establecen la verdad dependiente únicamente de la causa eficiente del conocimiento, sin influjo alguno del objeto:

1. Algunos, siguiendo los pasos de Protágoras, según aquello de que: "el hombre es la medida de todas las cosas", consideran la naturaleza humana como norma de la verdad humana. Ahora bien, esta naturaleza humana, o se entiende: a) la naturaleza específica humana que es común a todos los hombres, y entonces la verdad que sería válida para un hombre determinado, también lo sería para todos los hombres de la misma naturaleza (psicologismo específico), o se entiende: b) la naturaleza humana individual, de cada hombre, que está sometida a condiciones históricas, de educación, de medio ambiente, etc, totalmente distintas; entonces la verdad varía por completo según los distintos hombres, y se tiene el psicologismo individual, la doctrina de los tipos individuales, el historicismo, y el hoy llamado humanismo, v. c., Dilthey, Leisegang, etc.

Así también prácticamente toda la escuela de psicología experimental, como Fries, Fechner, Taine, Ribot, etc.

2. Según Spengler, la verdad depende de un cierto ente sobrehumano, denominado alma de la cultura, término que no deja de ser sumamente ambiguo.

3. Muchos hay que hacen la verdad dependiente de causas del todo infrahumanas. Así, Marx y los marxistas de todo género, que la hacen dependiente del orden económico de la producción. Otros, en cambio, la hacen depender de procesos biológicos meramente vitales, tal como el célebre médico R. Turro (1854-1926) que llega a hacerla depender del hambre, al menos en cuanto a su investigación crítica. De donde surge la teoría biológica de la verdad, según la cual el conocimiento no es otra cosa más que la adaptación en la lucha por la vida.

181. B. Opiniones que hacen la verdad dependientes de su utilidad; en líneas generales, todo pragmatismo.

1. Según Nietzsche el conocimiento es para conservar y acrecentar la vida, y para llegar a producir el prototipo.

2. Según el pragmatismo anglo-americano propuesto por W. James, la única norma y criterio de la verdad es "la verificación contínua mediante el éxito práctico igualmente contínuo".

3. Según la doctrina de la economía de pensar, que Mach propone, es verdadero aquello que reduce nuestro conocimiento y nuestra experiencia a las fórmulas más simples.

4. Según el ficcionalismo, todas las cosas son ficciones, y debemos admitirlas como tales, a fin de explicar las realidades; así, Vaihinger en su obra " Philosophie des Als-Ob" (filosofía del "como sí").

182. C. Opiniones de las formas mixtas. Se engloban aquí varias teorías pragmatistas y relativistas. Así:

1. El modernismo (relativismo religioso), para explicar la evolución de los dogmas y de la religión, entremezcló distintas ideas procedentes del psicologismo, del historicismo, del pragmatismo, etc. Así, Schleiermacher, Sabatier, Loisy, Tyrrel, etc, todos los cuales son modernistas protestantes, o apóstatas de la religión católica.

2. El relativismo nacional hace también una mezcla de ideas pragmatísticas y biológicas para salvar el acuerdo que tiene que existir entre la ciencia y la índole nacional; así, el racismo y el nacionalismo exagerado de Rossemberg, Gobineau, Stewart Chamberlain.

183. Estado de la cuestión. De hecho, todo el mundo admite que se da un cierto relativismo entre los hombres debido a la influencia de las costumbres, de los prejuicios, del medio ambiente, etc., o a las tendencias afectivo-volitivas, de la acción vital, y así tiene su explicación el hecho del error entre los hombres, como hemos de ver en la tesis del error. Sin embargo, negamos firmemente que todo nuestro conocimiento dependa "de jure" no de la realidad que se manifiesta a sí misma, sino sólo de nosotros mismos, o de alguna necesidad subjetiva de forma que en nadie se dé, o por nadie pueda conocerse en ninguna parte una necesidad verdaderamente objetiva, y por consiguiente la verdad absoluta. La tesis va dirigida sólo contra el relativismo universal, y afirma que al menos han de ser admitidas algunas verdades o juicios como absolutamente verdaderos.

184. Prueba de la tesis. 1. (A partir de la ilazón "ab esse ad posse".) De hecho, conocemos algunas verdades absolutas; luego, también "de jure" conocemos, o podemos conocer la verdad absoluta; luego, repugna cualquier especie de relativismo, ya sea psicologismo, ya pragmatismo.

El antecedente: es evidente por todo el proceso de nuestra investigación acerca del problema crítico. Ya allí permanece demostrado, v.c. que los principios de no contradicción, de causalidad; están medidos por la misma cosa, no por nuestra voluntad caprichosa, o por algo meramente subjetivo; es así que, cuando la medida es la cosa, la verdad es absoluta, en el sentido de que está medida objetivamente por la formalidad de la cosa que aquí y ahora se toma en consideración; luego, prácticamente siempre la verdad es absoluta y tiene valor para todo entendimiento posible!

2. (A partir de la contradicción interna del relativismo.) Los relativistas sostienen como doctrina que nuestro conocimiento es relativo; es así que, el que sostiene como doctrina que el conocimiento nuestro es relativo, y está afirmando alguna verdad absoluta, y es que nuestro conocimiento es relativo, lo que repugna en

sus términos; luego, los relativistas proponen una doctrina que encierra contradicción.

3. (A partir de las consecuencias escépticas.) Si el relativista no puede afirmar nada absoluto de la cosa en sí, entonces no puede tener certeza alguna objetiva acerca de la realidad; es así que, esto es escéptico; luego, el relativista al fin y al cabo, es escéptico.

La mayor: en efecto, según él, toda certeza es meramente subjetiva, al igual que la verdad.

La menor: esto mismo vienen a afirmar los escépticos, cuando dicen que la certeza que los hombres tienen de muchas cosas, siguiendo su propia naturaleza, no está fundada en la realidad, sino en tendencias meramente subjetivas.

185. Escolio. Qué decir de la teoría de la relativiad de Einstein? Esta teoría es una teoría físico-matemática ideada por el profesor Einstein, para explicar algunos fenómenos naturales relativos al movimiento y al tiempo en el espacio, que llevan consigo especiales dificultades, en razón de que el observador forma parte de todo el sistema que está en movimiento. Por consiguiente, ni él ni sus discípulos pretendieron decir nada de la cuestión crítica de la verdad absoluta; es más, si bien algunas de sus proposiciones parecen tener cierto sabor relativista, sin embargo por su modo de hablar podemos deducir que admiten alguna verdad absoluta. En cuanto a las afirmaciones que hacen relativas a los conceptos de espacio y tiempo, a la realidad del movimiento, etc., será examinado en cosmología.

186. Objeción. 1. De hecho, la verdad aparece en la historia como relativa; así, v.c. en las cuestiones físicas así como religiosas, morales, etc.; luego, la verdad es verdaderamente relativa.

Distingo el antecedente: la verdad material aparece de hecho, en la historia como relativa, concedo; la misma verdad formal, niego. Nótese, sin embargo, que los adversarios insisten en teorías de cosas experimentales, en las cuales, debido a los métodos particularmente difíciles de la inverstigación crítica, debe darse un proceso más largo y trabajoso, y con mayor facilidad varían las opiniones. Pero la historia misma atestigua que, acerca de las verdades que son del todo evidentes, nunca ha existido en el mundo variación alguna propiamente dicha.

2. Toda verdad, en cuanto conocimiento, es un acto psicológico; es así que, todo acto psicológico se rige por leyes psicológicas; luego, toda verdad depende de las repectivas leyes psicológicas.

Distingo la mayor: Toda verdad, en cuanto conocimiento, es un acto psicológico subjetivamente considerada, concedo; considerada objetivamente, niego. Contradistingo la menor.

187. 3. No está probado que nuestro modo de pensar sea el único posible; luego, tal vez para otros seres se dé un modo distinto y, por consiguiente, otras verdades.

Distingo el antecedente: Explícitamente esto no está probado, "trans"; implícitamente al menos, niego. Pues ya se ha indicado multitud de veces que la verdad formal, o el respecto bajo el cual la cosa se considera, tiene el mismo valor para cualquier entendimiento que considere la cosa, si bien el modo según el cual la considere sea distinto, en cuanto a la claridad, la facilidad, etc.

4. El entendimiento es como una máquina; es así que, la máquina en sus operaciones depende únicamente de su estructura; luego, también el entendimiento depende de su estructura, no del objeto.

Niego la paridad entre el entendimiento y la máquina; además, niego que la máquina dependa únicamente de su estructura, ya que también depende de la materia que se le proporcione; v.c. un avión no vuela si únicamente se le echa agua.

5. Cuanto con mayor facilidad y brevedad una teoría explique los hechos, se admite como tanto más verdadera por los científicos; es así que, ello es señal de que la teoría de la economía del pensamiento es verdadera; luego, es preciso admitir dicha teoría relativista.

Distingo la mayor: Se admite como más verdadera, ya que la simplicidad es argumento de la verdad objetiva, concedo; sólo porque en ella tenga aplicación la economía del pensamiento, niego.

6. Con la teoría del relativismo de la verdad hallan su explicación muchas cosas relativas al error, la diversidad de opiniones, etc.; luego, parece que debe admitirse.

Distingo el antecedente: se da una cierta explicación, "transeat"; la única y más fácil, y que no afirma cosas contradictorias, niego.

ARTICULO III

EL IDEALISMO CRITERIOLOGICO UNIVERSAL

Tesis 12. Asimismo es digno de rechazo el idealismo trascendental criteriológico y universal, como falso, contradictorio y escéptico.

188. Nexo. Del tratado del problema crítico se sigue el realismo de nuestros conocimientos, que se conforman a los objetos, porque los representan tal como son; ésta es la doctrina tradicional histórica y avalada por el sentido común. En contra de esta objetividad del conocimiento humano, se alza, sobre todo a partir de la época de Kant, los idealistas o subjetivistas, que sostienen que el conocimiento es el origen del objeto, o en otras palabras, que el conocimiento "pone el objeto", y no al contrario. De esta doctrina se derivan una gran cantidad de errores en la filosofía moderna. Por ello, será preciso considerar también estos adversarios, aunque brevemente; con el fin de poder hacernos cargo de sus dificultades y confirmar nuestra doctrina.

189. Nociones. Hemos de reconocer que el idealismo criteriológico es un sistema de muy difícil definición debido a que ha aparecido bajo una multitud de formas en la filosofía moderna. Parece común a todos los idealistas el enseñar que a nuestros conocimientos no les corresponden las cosas absolutas, o independientes de nuestra mente, sino que todas las representaciones mentales exhiben sólo apariencias meramente subjetivas de las cosas, y puros artificios de la mente, según unas determinadas formas "a priori" innatas en nuestras mentes.

Este idealismo hay qué distinguirlo bien del idealismo metafísico en sentido objetivo, que es el sistema de los que sostienen que, además de las cosas caducas y corporales, existe el mundo de los espíritus y de los valores espirituales y eternos; puede verse en O. Willman un hermoso tratado acerca de la historia de este idealismo.

190. El idealismo criteriológico puede ser de dos clases:

1. Particular, que sostiene que nuestros conocimientos representan meras apariencias subjetivas sólo en un orden de cosas; v. c. en las cosas corporales de este mundo o por el contrario, en las cosas metafísicas y espirituales; tal es, v. c. el idealismo acosmístico de Berkeley, que niega la realidad del mundo corpóreo, a la vez que afirma la realidad del mundo espiritual y metafísico.

2. Universal, que defiende que nuestros conocimientos representan meras apariencias subjetivas en todos los órdenes de la realidad. Por ello, incluso cuando pensamos en nuestro "yo" o en nuestros actos cognoscitivos, no los estamos representando como son, sino como nosotros los fabricamos y representamos en nuestra mente.

191. La estructura del idealismo universal, según la diversidad del sujeto en que se ponen las formas sujetivas que producen las representaciones mentales, puede ser de muchas clases:

1. El idealismo psicológico o antropológico pone las formas en la misma naturaleza humana; por tanto, no difiere del relativismo antropológico, o psicológico.

2. El idealismo trascendental pone las formas en el sujeto trascendental Kantiano, al que hemos de referirnos en la tesis siguiente.

3. El idealismo metafísico subjetivo pone las formas en el "yo", que es único y necesario, y que, al pensarse a sí mismo, va poniendo el universo mediante representaciones fabricadas por dicho "yo". En cuanto a éste "yo absoluto" o "conciencia absoluta", es infinito e ilimitado; no es ser, sino obrar; es actividad y principio supremo de todas las cosas. La limitación de este "yo" es lo que denominamos naturaleza, que no es otra cosa más que mera apariencia o sombra. Así, J. G. Fichte (1762-1814).

4. El idealismo metafísico objetivo pone las formas no en el "yo", sino en el "Absoluto", en el que se identifican el "yo" y el "no-yo", es decir, el orden real y el orden ideal; pues ambos órdenes surjen de este Absoluto por evolución de sí mismo. Así, F. W. Schelling (1775-1854).

5. El idealismo lógico o panlogismo, pone las formas en un acto determinado, que se llama "Idea", la cual, pensándose a sí misma según las categorías dialécticas, se pone a sí misma y todas las demás cosas distintas de ella. De donde esta Idea es una continua evolución, es un continuo "fieri" absoluto. Así, G. Hegel (1770-1831) y J.

Gentile (1875-1944).

6. El idealismo fenomenalista, según el cual no se da un sujeto permanente de dichas formas, sino la mera pluralidad sucesiva de actos psíquicos, que constituyen todas las representaciones que tenemos. Por ello, se denomina también idealismo empirista. Así principalmente, D. Hume (1711-1776).

192. Estado de la cuestión. Cualquier forma de idealismo conviene con el escepticismo y el relativismo en afirmar que nosotros no podemos tener la verdad y la certeza formal, en el sentido de conforme a las cosas. Se diferencia del escepticismo en cuanto que considera poseer alguna certeza de su teoría, y del relativismo, ya que sostiene que la verdad no varía según la diversidad de los sujetos o de las naturalezas inteligentes, sino que es necesaria y la misma para todos; si pues alguien piensa según las formas "a priori" comunes a todos, está diciendo la verdad idealista; pero si se desvía de dichas formas, entonces yerra. Nos preguntamos en la tesis hasta qué punto un tal idealismo es también escéptico y, al final, repugna en sus mismos constitutivos.

193. Opiniones. En nuestros tiempos, bajo formas diversas se ha divulgado en gran manera el idealismo criteriológico que niega la trascendencia del conocimiento humano. Así, en Francia, L. Brunschvigg (1869-1950), E. A. Weber (1835-1914) y el neocriticista C. Renouvier (1815-1903); en Alemania la escuela de Marburgo, E. Cassirer (n. 1874), Br. Bauch (1877-1942); en Inglaterra los neohegelianos T. H. Green (1836-1882), F. H. Bradley (1848-1924); en Italia los neohegelianos B. Croce (1866-1951) y Gentile (1875-1944), etc.

194. Prueba de la tesis. 1. (Por ilazón inmediata). Ya hemos mostrado que se dan la verdad y certeza real y formal; es así que, el idealismo lo niega; luego, el idealismo es falso.

El antecedente: v.c. los juicios, por los que afirmamos los hechos conscientes de nuestra experiencia interna, son verdaderos y ciertos formalmente; igualmente, los juicios del principio de no contradicción y causalidad; que aparecen, no sólo como leyes de la mente, sino también de la realidad.

2. (Por la contradicción interna.) El idealista, o dice que su doctrina según la cual todos los pensamientos representan meras apariencias subjetivas no conformes con las cosas, es conforme con las mismas cosas, o no es conforme con ellas; es así que, si dice que es conforme con las cosas, está afirmando cosas contradictorias: que ningún pensamiento es conforme con las cosas, y que algún pensamiento es conforme con ellas; pero si dice que su doctrina no es conforme con las cosas, entonces se seguiría que la contradictoria es verdadera: "que algún conocimiento es conforme con las cosas", en lo cual de nuevo viene a contradecirse; luego.

3. (Por el escepticismo que se sigue.) Una doctrina es escéptica si afirma que nosotros no podemos tener ninguna certeza formal de las cosas tal como son en sí; es así que, esto lo sostiene el idealismo; luego, el idealismo es escéptico, y por ello es tan falso como el escepticismo.

La mayor y la menor son evidentes por la misma noción del escepticismo y del idealismo.

195. Objecciones. 1. Es obra de la mente lo que no existe más que cuando se piensa; es así que, los actos psíquicos, de los que son los juicios inmediatos de la conciencia, no existen más que cuando se piensan; luego, los actos en que se funda todo el realismo son obra de la mente.

Distingo la mayor: si existe meramente como representado, concedo; si existe también físicamente, niego. Contradistingo la menor.

2. No consta que sea real, sino que ha de ser obra de la mente, lo que no vemos que exista antes y después de nuestro pensamiento; es así que, tales son todos los objetos, especialmente los psíquicos; luego, no consta que los objetos de nuestros pensamientos sean reales.

Concedo la mayor y niego la menor. Los objetos psíquicos, veo que existen antes de ponerme a juzgar de ellos, como se ha mostrado ya al tratar del problema crítico; de donde, veo que el juicio no crea dicha realidad, sino que se encuentra de antemano antes del juicio. Si se trata de Dios, es evidente que, en cuanto ser necesario, existe antes y después de mi pensamiento. Si se trata del mundo corpóreo, consta, al menos mediatamente, que no es una pura fabricación mía.

196. 3. Para que tú sepas que tus juicios son verdaderos, haz de poder comparar tu juicio con la cosa tal como es en sí; es así que, esto no puede hacerse; lue-

go, nunca podrás saber si tus juicios son verdaderos. Prueba de la menor: la cosa nunca esta en el entendimiento por sí misma y físicamente, sino por una representación suya; luego, no podrás comparar el juicio con la cosa que estás juzgando, sino con la representación de ella; por ello, nunca compararás el juicio de la cosa con la cosa misma.

Concedo la mayor y niego la menor. En cuanto a la prueba aducida, niego la mayor: pues en los juicios inmediatos de la conciencia, comparo el juicio - por el que afirmo la existencia del acto- con el acto mismo, que está físicamente presente por sí mismo y no por una representación extraña, ya que es consciente por sí mismo. La deformidad entre la representación y la cosa es posible cuando por un lado está la representación y por otro la cosa representada, pero no cuando son los mismo como ocurre en la conciencia concomitante, ni tampoco cuando inmediatamente después de ella se sigue la afirmación y reflección del juicio permaneciendo aún el acto primero en el presente psicológico.

197. 4. Toda cosa entendida depende del entendimiento; es así que, lo que depende del entendimiento no puede existir independientemente de él; luego, toda cosa entendida y representada no existe independientemente del entendimiento, sino sólo intramentalmente.

Distingo la mayor: Para que sea entendida, concedo; para que sea, niego. Contradistingo la menor.

5. (De otro modo.) Un ser que no se piensa en acto es un ser que se ignora en acto; es así que, del ser ignorado nada sé; luego, del ser no pensado no sé si existe independientemente de la mente o no existe.

Concedo la mayor y la menor y niego la consecuencia. Del ser en el cual no pienso no puedo decir que exista, ya que si lo dijera, estaría pensando en él. Sin embargo, del ser en que pienso ahora, puedo decir que no ha sido fabricado por mí, y que tiene existencia independientemente de mí mismo.

6. Lo que posee existencia fuera del pensamiento, no puede conocerse como existente; luego, del ser que tiene existencia fuera de la mente, no puede afirmarse que exista. Pruebo el antecedente: Si se conociera como existente ya tendría existencia dentro de la mente o intramental.

Distingo el antecedente: si existencia fuera de la mente significa existencia no conocida, concedo; si significa no fabricada por la mente, niego. Pues aunque la existencia no hay sido fabricada por la mente, sin embargo puede ser conocida por ella. Distingo el consequente. En cuanto a la prueba aducida, distinto el aserto: fabricada por la mente, niego; conocida por la mente, concedo.

198. 7. Repugna que pensemos una cosa no pensada; es así que, lo que no puede pensarse es absurdo; luego, una cosa no pensada es absurda, y por ello, todas las cosas son pensadas o producto del pensamiento.

Distingo la mayor: repugna que pensemos una cosa no pensada, e.d., no producida por la mente, niego; no pensada, en el sentido de que no se denomine pensada mientras se piensa, concedo. Concedo la menor y distingo el consecuente. Mientras pensamos la cosa, ésta se denomina pensada por denominación extrínseca, y por eso no es producida por la mente.

8. No consta que sean cosas reales aquellas de que sólo tenemos imágenes, pero no su misma presencia psíquica; es así que, tales son todas las cosas de que pensamos con excepción de nuestros actos psíquicos; luego, no consta que sean reales las cosas que pensamos, con excepción de nuestros actos psíquicos.

Respuesta. 1: Luego falso es el idealismo universal por tu propia concesión.

Respuesta. 2: Distingo la mayor: si dichas cosas representadas por las imágenes no están necesariamente conectadas con las cosas presentes dentro de la conciencia, concedo; si están conectadas, niego. Contradistingo la menor.

199. 9. Evidentemente, el objeto conocido, en cuanto tal, no es lo mismo que el objeto en sí; pues aquél es una denominación tomada del acto del pensamiento, mientras que éste es una denominación tomada de la cosa misma; luego, decir que los sujetos conocidos son objetos en sí, es contradictorio.

Distingo el antecedente: conocido el sentido reduplicativo, concedo; en sentido especificativo, niego. Distingo el consecuente y la prueba aducida. Pues la cosa conocida, en cuanto conocida apela al conocimiento. Pero nada impide el que la cosa que es conocida, no en cuanto que es conocida, exista también en la realidad.

10. El conocimiento dice actividad y producción; es así que, si la cosa preexistiera antes que el conocimiento, diría pasividad o recepción de la cosa preexistente; luego, la cosa conocida no preexiste al conocimiento, sino que es producida por él.

Distingo la mayor: Dice producción del acto cognoscitivo, concedo; de la cosa conocida, niego. Contradistingo la menor: receptividad del acto cognoscitivo, niego; de la cosa conocida, en cuanto que ésta determina al entendimiento a poner este acto de conocimiento en lugar de aquél, concedo.

11. La realidad que no es espíritu o posición del espíritu no es racional, por ello tampoco inteligible; es así que, nosotros entendemos las cosas que pensamos; luego, las cosas que pensamos son espíritu o posición del espíritu.

Distingo la mayor: Ni posición del espíritu al menos increado, concedo; posición del espíritu nuestro por representación, niego. Concedo la menor y distingo el consecuente.

ARTICULO IV

EL IDEALISMO TRANSCENDENTAL KANTIANO

Tesis 13. En particular, el idealismo transcendental de Kant es falso, contradictorio y va a parar al idealismo formal, que no consigue enmendar mediante la crítica de la razón práctica, y es el origen de los errores más graves de nuestra época.

200. Nexo. Entre los modernos estudiosos de la historia de la filosofía, nadie hay que no admita el enorme influjo del sistema de Kant en toda la filosofía moderna. Más aún, la misma filosofía moderna, así como las ciencias que se denominan culturales, apenas pueden entenderse, si no se entiende bien el sistema de Kant. Nada tiene, pues, de particular que nos parezca útil proponer algo acerca de su doctrina, y especialmente cuanto se refiere a la cuestión crítica. La cuestión crítica, en efecto, puede considerarse el núcleo de la doctrina Kantiana; de la solución que se le dé, dependerá todo lo demás, como la religión, la moralidad, el derecho, etc. En consecuencia, haremos una exposición, breve pero suficiente de su doctrina; para luego pasar a juzgarla, también con brevedad, de acuerdo con lo que hasta aquí hemos dicho.

201. Nota bio-bibliográfica. Manuel Kant (1724-1804), nació en Koenigsberg, donde pasó prácticamente toda su vida. Después de una educación protestante, rigurosamente pietista, y una vez realizados los estudios matemáticos, filosóficos y teológicos, comenzó a enseñar en la universidad de dicha ciudad, ante todo las ciencias matemáticas y físicas, pasando después a la filosofía y al derecho natural. Durante estos años, todos sus estudios versan acerca de las ciencias naturales; sin embargo, ya en este tiempo da comienzo su evolución filosófica, en la cual cabe distinguir dos periodos principales:

202. 1. Período genético, que a su vez tiene dos partes: del año 1755 al 1760, período racionalista con influjo de Leibniz y de Wolf, un tanto mitigado por las doctrinas Newtonianas de las ciencias. Los principales escritos de este período inicial son: "Primorum principiorum cognitionis metaphysicae nova elucidatio" et "Historia naturae universalis et theoria de caelo".

Del año 1760 al 1770, período de evolución, en el que se mezclan los escritos empiristas de Hume y Locke junto con el racionalismo del nuevo libro de Leibniz, "Nouveaux essais". Los escritos principales de este período son: "De falsa subtilitate quattuorfigurarum syllogismi", "De unico fonte possibili argumenti ad determinandam Dei exsistentiam" y "De claritate principiorum naturalis Theologiae et Philosophiae moralis".

203. 2. El período crítico comienza a partir de 1770, en que, bajo el influjo de Hume, sobreviene su "despertar del sueño dogmático" y recibe una luz extraordinaria que, como es posible colegir de su obra "De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis", consiste sin duda en las formas "a priori" de espacio y tiempo. En dicha teoría halla Kant la solución a los distintos problemas, que no habían podido re-

solver ni el racionalismo ni el empirismo, acerca de la existencia de la ciencia. Más este problema implica la eterna cuestión "de louno y de lo múltiple", "de lo necesario y de lo contingente", o en otras palabras, de los conceptos universales en las cosas singulares. Ya desde el tiempo de Descartes, se abandona la solución Aristotélica y Tomista mediante la abstracción de la forma por el entendimiento en los sensibles, por parte de la filosofía moderna, y se acometen dos nuevos caminos, ambos insuficientes, racionalista el uno y empirista el otro. Según el racionalismo, la necesidad de la ciencia encuentra óptima explicación como quiera que todo debe depender de la misma razón, pero no se explica de la misma manera la objetividad, ya que el objeto no influye para nada en las ciencias; en cambio, en el empirismo, se explica bien la objetividad, pero mal la necesidad, debido a que no hallamos nada que sea necesario en los objetos. Durante muchos años, Kant permaneció sin escribir nada, sino que se dedicó a perfeccionar su propia teoría, hasta que al fin publicó su "Crítica de la razón pura" en el año 1781 y la segunda edición, por cambios notables, en el año 1787. En esta obra, a la vez que en la "Crítica de la razón práctica" y en la "Crítica del juicio" , expone la totalidad de su sistema.

204. La "Crítica de la razón pura" se divide en dos partes. Después de una introducción, en que se hace la exposición del problema y se apunta su solución, tenemos:

Primera parte: teoría transcendental de los elementos, donde trata de profundizar en las operaciones y facultades cognoscitivas. Se subdivide en:

Estética transcendental, que es una investigación en la facultad sensitiva.

Lógica transcendental, que, a su vez, es una investigación en la facultad intelectiva. De nuevo se subdivide en:

Analítica transcendental. En el primer libro: de los conceptos
En el segundo libro: de los juicios

Dialéctica transcendental. En el primer libro: de los conceptos de la razón pura.
En el segundo: de los raciocinios dialécticos de la razón pura

Segunda parte: teoría transcendental del método, en la cual se comprende la suma de todo el tratado, y trata de los diversos métodos de la investigación científica.

Hay que tener en cuenta que este libro de la "Crítica de la razón pura", acaso más que ninguna obra de Kant, está escrito en un lenguaje sumamente difícil y carente de toda claridad y constancia, de suerte que abundan las interpretaciones; con todo, esta obra es considerada como el primer libro de filosofía moderna.

205. Exposición del sistema. El sistema de Kant se denomina "idealismo transcendental".

Idealismo, porque según él, no conocemos las cosas tal como son en sí, sino solamente los fenómenos o apariencias de las cosas. Así pues, las ciencias que tratan de dichos fenómenos, son verdaderas ciencias; por ello, según Kant, las matemáticas, la geometría, etc., son verdaderas ciencias, y él mismo no es un escéptico. En cambio, la metafísica es y fué siempre campo de eternas disputas, y en ella no se da un verdadero progreso. ¿Cuál puede ser la razón de tan gran diferencia? Sin duda, todo se debe al distinto modo y objeto a que estas ciencias pretendern llegar. La metafísica, por su parte, se propone tratar de las cosas tal como son en sí, e. d., de los "númenos", mientras que las demás ciencias tratan de "fenómenos", e. d., de las apariencias de las cosas.

Alguna vez Kant parece hablar de la existencia de la cosas en sí; pero sus comentaristas no están de acuerdo en si Kant admitió, y hasta qué punto, la existencia de la cosa en sí únicamente por fe o, también por ciencia. Unas veces parece negar la posibilidad de cualquier demostración, mientras que otras parece abordar la demostración movido por la necesidad de alguna causa para producir las impresiones sensibles;así, principalmente en la segunda edición de la "Crítica".

206. Se denomina transcendental, porque trata de las condiciones que anteceden a todo conocimiento necesario y universal, y lo hacen posible. Hay que procurar no confundir esta palabra con "transcendente",

que, según Kant, significa el conocimiento que conociera la cosa como es en sí, si bien lo considera imposible. Por tanto, para él conocimiento no hace falta que el entendimiento o la facultad meramente se conforme con el objeto, sino que lo informe, que lo haga inteligible; en una palabra, que lo construya. "Hasta aquí, dice Kant, se ha supuesto que todos nuestros conocimientos deben acomodarse a las cosas mismas, pero todos los intentos en esta suposición eran en vano. Intentemos ahora que las cosas se acomoden al conocimiento". De aquí que el método será transcendental, y por él podrán descubrirse las condiciones "a priori" que se requieren para que el entendimiento pueda construir su objeto, formando conocimientos universales y necesarios. "A priori", según Kant, significa aquello que en el conocimiento universal es independiente de aquello otro que se nos viene a dar "a posteriori" del elemento desconocido "x"; se trata, pues, de una condición subjetiva, innata en nuestra mente, por la que se hace posible dicho conocimiento universal y necesario.

He aquí, en consecuencia, la tesis que se intenta probar a lo largo de toda la crítica de la razón pura: nosotros no conocemos si no es mediante formas apriorísticas, que transforman al objeto al que se aplican.

207. Introducción a la "Crítica de la razón pura". 1. La intención del autor en su "Crítica de la razón pura" es ver si la metafísica es posible, y en qué sentido. Responde que será posible si cumple las condiciones de la ciencia requeridas para que una ciencia cualquiera sea posible. Ahora bien, si las ciencias bien constituídas son las físicas y las matemáticas, investigando de qué modo estas ciencias son posibles, terminaremos por hallar las condiciones bajo las cuales una ciencia bien constituída es posible; y si se dan en la metafísica, ésta será verdadera ciencia; de lo contrario, no lo será.

208. 2. Condiciones bajo las cuales la verdadera ciencia es posible, son: a) que conste de juicios sintéticos "a priori"; b) que a estos juicios se les dé un objeto mediante la intuición de la sensibilidad. Mostremos cada una de estas condiciones:

a) La ciencia debe constar de juicios sintéticos "a priori". Para entender bien lo cual, será preciso ver antes la doctrina de Kant sobre los juicios. Los juicios se dividen en analíticos y sintéticos; los segundos, a su vez, se subdividen en sintéticos "a posteriori" y sintéticos "a priori".

Analíticos son los juicios en que el predicado pertenece a la esencia del sujeto, e. d. los cuerpos son extensos, el triángulo tiene tres ángulos, el animal es viviente sensitivo.

Sintéticos son aquellos en que el predicado no es de la razón del sujeto. Pueden ser:

Sintéticos "a posteriori" si el predicado, que no es de la razón del sujeto (o no pertenece al sujeto), se atribuye a éste por la sola experiencia; e. d. este fuego quema, esta nieve es blanca. Son particulares y contingentes.

Sintéticos "a priori", si el predicado no es de la razón del sujeto, y se le atribuye independientemente de cualquier experiencia. Kant aduce multitud de ejemplos de dichos juicios, pero todos ellos ilegítimos; e. d., la línea recta es la más breve entre dos puntos, siete y cinco son doce, en todas las mutaciones del mundo corporal la cantidad de materia permanece la misma, inmutable, etc. Estos juicios son necesarios y universales.

209. Una vez establecida esta doctrina, pasa a enseñar que la ciencia no puede constar de juicios analíticos, porque no enseñan nada nuevo; en efecto, una vez conocido el sujeto, la atribución del predicado es por completo inútil y tautológica. Se trata de juicios ciertamente necesarios y universales, pero no extensivos.

Tampoco la ciencia consta de juicios sintéticos "a posteriori", ya que las ciencias son de cosas que tienen valor universal y necesario; ahora bien, los juicios sintéticos "a posteriori", aunque sean extensivos, son particulares y contingentes; por tanto, no son apropiados para constituir la ciencia. De donde se deduce que la ciencia debe constar de

juicios sintéticos "a priori", que son, por una parte, necesarios y universales, y por otra, extensivos del conocimiento.

1. 210. b) A estos juicios debe dárseles un objeto mediante la intuición de la sensibilidad. Así pues, la cuestión propia de la crítica según Kant, es esta: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos "a priori"? Son únicamente posibles mediante formas subjetivas "a priori", de suerte que se ofrezca el objeto al entendimiento dediante la sensibilidad en sus intuiciones, y así el entendimiento pensará acerca de él, ya que nada puede estar en el entendimiento sin que antes haya estado en el sentido. Estas formas son subjetivas, ya que la universsalidad y necesidad de aquellos juicios procederían o del objeto o del sujeto; pero no pueden proceder de ninguna manera del objeto, conforme al prejuicio empirista, luego han de venir del sujeto. Así que se dan en nosotros determinadas disposiciones subjetivas antecedentes al conocimiento, que comunican al objeto todo cuanto en el hay de necesario y universal. Por tanto, será menester averiguar, respecto de dichas formas "a priori", y ello con el mayor empeño, cuáles se dan en nosotros, y si con ellas podemos conocer las cosas como son en sí; en otras palabras, habrá que establecer la crítica de la razón pura. Por razón pura entiende la razón teorética, que se halla desprovista de todo objeto real, tomado de la experiencia, y equipada únicamente con las formas "a priori".

211. Luego todo conocimiento científico consta de materia y forma. La materia es todo aquello que es contingente y determinable, y la forma todo cuanto aparece como necesario y universal. De aquí que Kant llama a su sistema " ilemórfico" ya que el conocimiento consta de materia y forma, pero es evidente cuanto dista su pensamiento del pensamiento aristotélico y escolástico.

A continuación se dedica a investigar cuantas son las formas apriorísticas, lo que realiza mediante un largo proceso y en forma un tanto caprichosa, de suerte que la mayoría de sus discípulos no le siguen del todo en esto. Y añade: son dos para la sensibilidad -el espacio y el tiempo -, y se denominan "intuiciones puras". Doce para el entendimiento, que se denominan "categorías". Tres para la razón, que se llaman "ideas de la razón transcendental", o ideas de la dialéctica transcental, sin más, ideas, y son Dios, el alma y el mundo.

De las formas de la sensibilidad trata en la "Estética transcendental"; de las categorías, en la Analítica transcendental; y de las ideas en la Dialéctica transcendental. Vamos a exponer con brevedad estas tres partes de la Crítica, o tratado de las formas.

212. Estética transcendental. Se denomina "estética" en razón de la etimología griega, que significa "sentir"; y transcendental, porque trata de las formas " a priori" de la sensibilidad.

La sensibilidad es la capacidad de recibir en nosotros la impresión que procede del elemento desconocido "x", que es únicamente receptiva, y de ella sola proceden las intuiciones empíricas.

La intuición es el modo según el cual el conocimiento se refiere al elemento desconocido "x". Puede ser: a) empírica, si se obtiene por la sensación e impresión, y b) pura si es "a priori", y es lo mismo que la forma "a priori" de la sensibilidad que de ningún modo depende de la sensación o de la impresión externa.

Fenómeno es lo que resulta de la aplicación de la forma a una materia determinada. Así pues, nosotros no conocemos las cosas en sí -"númenos"- sino sólo las cosas tal como aparecen -"fenómenos"-.

213. Estas formas "a priori" en la sensibilidad son dos: Para la sensibilidad externa la forma es el espacio. Pues los objetos de la sensibilidad externa no los podemos no sentir ni imaginar ni pensar mas que en un espacio que, pensamos tan necesario que, si por la imaginación quitamos todo cuerpo, aún permanece el espacio puro; luego, es evidente que el espacio es algo necesario y universal para todo cuerpo; luego, es "a priori" y subjetivo; perteneciente a la sensibilidad y no al entendimiento; porque en los conceptos del entendimiento, las partes preceden al todo, y en el espacio ocurre lo contrario. La materia en la sensibili-

dad externa es la impresión que viene del objeto y que se recibe en la sensibilidad; pero como dicha impresión está sin unificar, es caótica, y por tanto es incognoscible, a menos que venga sobre ella la forma unificante, que es el espacio. Del objeto no conocemos más que lo que nosotros damos, es decir, la extensión.

214. Para la sensibilidad interna la forma es el tiempo. En efecto, los objetos de la sensibilidad interna -nuestros actos subjetivos- no los podemos conocer más que como anteriores y posteriores, y en tal sucesión aparecen cuantas veces los queremos recordar por la memoria; luego, señal es que la anterioridad y la posterioridad son condiciones absolutamente necesarias y universales para todos los actos, si queremos percibirlos; luego, esta condición que es el tiempo, es "a priori" y por tanto meramente subjetiva; es también de la sensibilidad y no del entendimiento, del mismo modo que el espacio. La materia son los actos mismos de nuestro sujeto, que no conocemos más que informados por la forma de tiempo, que los extiende en una sucesión temporal; de aquí que de nuestros actos no conocemos más que aquello que les damos por la representación y que es la duración vital.

215. Después de semejante deducción metafísica, expone Kant la deducción transcendental de las mismas formas. Así, son "a priori " porque sólo de esta manera pueden tener fundamento las ciencias verdaderas y bien constituídas; pues el espacio, como forma de la intuición "a priori", es condición necesaria "a priori" de la geometría como ciencia; y el tiempo, como forma de la intuición " a priori", es condición necesaria "a priori" de la aritmética como ciencia y de la mecánica como ciencia. Se extiende entre -Kant- en un largo discurso para probarlo.

216. LOGICA TRANSCENDENTAL. Del mismo modo que en la primera parte trata de las condiciones de la sensibilidad, o de las formas "a priori", que se requieren de antemano para todo conocimiento sensible, así también en la segunda parte, o lógica transcendental, considera los conceptos puros, o principios "a priori" del conocimiento. Esta se divide: analítica transcendental, que es la parte de la lógica transcendental que considera los elementos del conocimiento puro y los principios sin los cuales nada puede pensarse; y dialéctica transcendental, que muestra cual es el uso ilegítimo del entendimiento puro.

217. ANALITICA TRANSCENDENTAL. Se llama analítica, porque consta "del análisis de la misma facultad intelectiva, para averiguar en ella, como en su lugar de nacimiento, la posibilidad de los conceptos " a priori "; y por tales conceptos se explica el valor y la posibilidad de los juicios necesarios y universales de la ciencia natural. ESta investigación es crítica, e.d., se dirige a su valor, no psicológica, e.d., no al modo como surge. EStos conceptos se denominan "Categorías", y son doce para Kant.

La forma en los juicios es el modo como se une el predicado con el sujeto; luego, habrá tantas formas subjetivas, o categorías, como géneros de juicios; pero los géneros de juicios son doce, luego doce habrán de ser tambien las categorías. Los géneros de los juicios son doce, porque todos los juicios pueden considerarse o con orden al sujeto, o al predicado, o a la relación entre el sujeto y el predicado, o a la relación entre el sujeto que juzga y el juicio. En razón de lo primero los juicios tienen cantidad, en razón de lo segundo cualidad, en razón de lo tercero relación y en razón de lo cuarto modalidad.

De donde, por razón de la cantidad, según que el predicado se afirme del sujeto universal, particular o singular, surgen los juicios universales, particulares y singulares.

Por razón de la cualidad, según que la partícula negativa afecte o no a la cópula o también al predicado, tenemos los juicios afirmativos, negativos y limitativos.

Por razón de la relación entre el sujeto y el predicado, según que el predicado se atribuya al sujeto "simpliciter" o bajo alguna condición o disiunción, los juicios son categóricos, hipotéticos y disyuntivos.

Por razón de la modalidad, según que el predicado se atribuya

al sujeto en cuanto posible, en cuanto existente o en cuanto necesario, serán los juicios problemáticos, asertorios y apodícticos.

Todas estas formas, que Kant descubre de modo más o menos arbitrario, son formas apriorísticas y subjetivas; pues se trata de juicios sintéticos "a priori", que no son posibles más que por las formas "a priori".

Ahora bien, la materia en los juicios son los fenómenos dados por la sensibilidad, no las cosas en sí, sino las apariencias de las mismas,

218 TABLA DE LAS CATEGORIAS Y JUICIOS

	Formas de los juicios	Categorías
I En cuanto a la cantidad.	Universal	Unidad
	Particular	Pluralidad
	Singular	Totalidad
II En cuanto a la cualidad.	Afirmativo	Realidad
	Negativo	Negación
	Limitativo	Limitación
III En cuanto a la relación.	Categórico	Inherencia (Substancia, accidente)
	Hipotético	Causalidad
	Disyuntivo	Comunidad (acción mutua)
IV En cuanto a la modalidad.	Problemático	Posibilidad-imposibilidad.
	Asertorio	Existencia-no existencia.
	Apodíctico	Necesidad-contingencia.

219. COROLARIOS DERIVADOS DE LA ANALITICA. Las formas intelectuales apriorísticas, o categorías, están vacías por completo, es decir, no representan ningún objeto pues son simples "uniciones" de los objetos, y la "unición" de por sí nada dice acerca de los extremos que han de unirse. Por tanto, no pueden aplicarse si no se les da un objeto, y ello por la intuición sensible. Debe dárseles un objeto por la intuición, ya que, según hemos visto, los conceptos están vacíos. Debe dárseles por la intuición sensible, porque la única facultad capaz de recibir la impresión del objeto y de tener la intuición del mismo, es la sensibilidad; pues el entendimiento no recibe la impresión, sino que establece las "uniciones" de los objetos según las formas apriorísticas; es, por tanto, activo, y no pasivo. De aquí que los conceptos sin intuición están vacíos; mientras que las intuiciones sin concepto son ciegas.

220. ¿Por qué en presencia del fenómeno se aplican distintas categorías, unas veces la substancia y el accidente, otras veces la relación, etc.? Si por influjo y exigencia del objeto de la experiencia, entonces ya conocemos los distintos objetos, según la diversidad de categorías que exigen. Si de modo puramente arbitrario y sin ninguna exigencia de los objetos, entonces no habrá ninguna uniformidad, invariabilidad ni universalidad de juicios, por tanto tampoco habrá posibilidad para la ciencia bien constituida.

Para resolver esta dificultad propone Kant su teoría de los "esquemas transcendentales"; y así se aplican distintas categorías según la diversidad de los esquemas transcendentales de la imaginación que se hallarían entre medias del sentido y el entendimiento.

Los esquemas son formas apriorísticas de la imaginación que dividen la experiencia sensitiva comunicada por el espacio y el tiempo en porciones debidamente estructuradas; pues sin tales esquemas la sensibilidad externa nos daría un espacio homogéneo y no dividido en cosas, e. d. en sillas, casas, animales, etc.; y la experiencia interna nos daría un

tiempo homogéneo, no dividido en distintos actos de volición intelección, sentimientos, etc. De donde los esquemas pueden definirse: "Proyecciones de cada una de las categorías realizadas en la intuición fuera del tiempo", o más claramente " Imágenes comunes que la imaginación forma a partir de las intuiciones que de algún modo concuerdan con las categorías y así induce al entendimiento a la aplicación de ciertas categorías".

221. Ilustremos con un ejemplo la función de este esquema. Si lo esquemas de la imaginación muestran una sucesión de movimientos en una cosa que no perece con sus propios movimientos, inmediatamente el entendimiento aplica la categoría de substancia y accidente; si los esquemas manifiestan porciones de tiempo, de manera que puesta una porción le sigue otra, inmediatamente el entendimiento aplica las categorías de causa y efecto, etc. De donde la aplicación de las categorías no depende del influjo del objeto, sino sólo de los esquemas subjetivos y apriorísticos.

222. Contra de ello puede alguien argumentar: ¿Por qué se aplican ahora los esquemas de la sucesión estructurada y de la sucesión permanente?Por esto se hace por exigencia del objeto, y entonces conozco el objeto por alguno de sus efectos -es decir porque aquí y ahora suscita tales esquemas-; o no es por exigencias del objeto y entonces tendremos una sorprendente arbitrariedad y así será imposible la uniformidad y la necesidad de unos juicios determinados en determinadas circunstancias, y la ciencia será imposoble.

Pero Kant responde que esto se le debe al objeto; sin embargo, ello es de tal manera que de dicho objeto no podemos conocer nada, lo que constituye una abierta contradicción.

Kant añade además otro tratado, la analítica de los principios del entendimiento puro; en la que pretende declarar el modo casi psicológico con que las formas puras del entendimiento pueden aplicarse a los datos sensibles, explicando asimismo los principios puros e independientes de la experiencia, fundados en los conceptos y comparando finalmente su doctrina con las opuestas.

223. DIALECTICA TRANSCENDENTAL. Se denomina Dialéctica tanto porque versa acerca de la razón,en cuanto que es la facultad de raciocinar; como porque, según Kant, estos raciocínios son dialécticos, es decir sofísticos. Se divide en dos partes: en la primera, propone Kant su doctrina acerca de las ideas; en la segunda, refuta la antigua metafísica en cada una de sus partes: cosmología, psicología y teología natural.

224.Primera parte: las ideas. El elemento formal de la razón son tres ideas, es decir tres normas de la razón "a priori" innatas y que dirigen sus raciocinaciones. No tiene el valor ni el sentido escolástico; significan, según Kant, una especie de "foco imaginario" al que tienden todos nuestros conocimientos; una especie de concepto meramente hipotético, que solamente dirige el conocimiento, pero de ninguna manera lo constituye; problema que invita a la razón a llevar a cabo más y más la unidad de sus pensamientos. En este sentido, las ideas están fundadas en la misma naturaleza humana, en cuanto que por ellas el entendimiento tiende a la unidad perfecta. Así pues, la ilusión por la que creemos que dichas ideas existen en sí, es una ilusión transcendental.

225.Estas ideas son tres: pues la razón intenta redducir a unidad todos los fenómenos; los fenómenos subjetivos, a un sujeto consciente, y así tenemos la idea psicológica del " Yo ";todos los fenómenos externos naturales, a un sujeto físico y así tenemos la idea cosmológica del "mundo debidamente ordenado"; todos los fenómenos tanto subjetivos como naturales, a su plena y última razón suficiente o fuente, y así tenemos la idea teológica de "Dios". Estas ideas las descubre Kant aplicando "a priori" las categorías de relación, y aplicando además la triple forma de raciocíneo categórico, hipotético y disyuntivo.

226. Hasta aquí responde a su pregunta previa: cómo es posible la ciencia bien constituída, o mejor; y afirma: por los juicios sintéticos " a priori", y por las formas apriorísticas, de forma que el objeto se ve por una intuición sensitiva. Luego viene a resolver la cuestión principal, que ya implícitamente ha quedado resuelta: si es posible o no la metafísica, dando una respuesta negativa.

227. Segunda parte. La metafísica es imposible. Así pues la metafísica es imposible:

1) Como conocimiento de los "númenos": éstos no se nos dan por la sensibilidad, que únicamente nos proporciona fenómenos espaciales y temporales; y los númenos metafísicos: Dios, el mundo y el yo, no son fenómenos espaciales y temporales; ni tampoco se dan por el entendimiento, puesto que el conocimiento de los númenos no puede darse por conceptos, ya que éstos están vacíos y nada representan; ni por la intuición, pues el entendimiento no es capaz de intuición, toda vez que ésta se tiene por una impresión recibida de los objetos, impresión que no recibe el entendimiento, que es del todo activo en relación con los juicios según las formas "a priori"; ni tampoco se dan los númenos por la razón, comoquiera que Dios, el mundo y el yo son formas "a priori" de todo raciocíneo y por tanto son meramente subjetivas. Es además imposible:

228.2) En cuanto ciencia bien constituída, es decir en cuanto serie de proposiciones que todos han de admitir necesaria y universalmente. Y ello por una doble razón:

La primera razón es por la consideración de las condiciones bajo las cuales es posible la ciencia bien constituída. La principal condición es que se dé un objeto por alguna intuición sensitiva; puesto que no puede darse por los conceptos ya que están vacíos, ni por la intuición intelectual que no se da; pero comoquiera que acerca de dichos objetos de la metafísica no pouede darse una intuición sensitiva, como es evidente, resulta imposible que esta condición se cumpla.

La segunda razón, que al mismo tiempo es la segunda parte de la "dialéctica transcendental", procede de la refutación de los argumentos con lo que suele probarse la realidad de los númenos metafísicos, es decir, Dios, el yo y el mundo. Pues todos los argumentos -afirma Kant- que se dan acerca de tales númenos, o son falsos o no prueban nada. En primer lugar en la psicología se trata del yo puro; ahora bien, no conocemos más que el yo fenomenal, al que atribuímos todo cuanto conviene al ente en sí subsistente; por consiguiente, todos los argumentos son puros paralogismos, es decir, confusiones del orden lógico con el orden ontológico.

En la cosmología se trata de la idea del mundo, que surge por la unidad de todos los fenómenos, y si queremos desarrollarla más, necesariamente caemos en antinomías, o contradicciones, es decir en proposiciones contradictorias que se prueban al mismo tiempo y por la misma razón. Estas antinomías las propone Kant en las cuatro clases de categorías. Sírvanos de ejemplo la categoría de la cantidad.

Tesis: El mundo, considerado tanto según el tiempo como según el espacio, tiene comienzo y límite.

Antítesis: El mundo no tiene comienzo alguno en el tiempo ni límites en el espacio. Y así de todo lo demás.

En la teodicea, según Kant, sólo tenemos el argumento ontológico el cosmológico y el teleológico. El primero no tiene ningún valor, ya que contiene un tránsito ilegítimo de la idea al ser. El segundo se reduce al primero. El tercero, que es de todos el más hermoso, lo más que prueba es la existencia de un productor imperfecto del mundo, pero no de Dios como ente perfectísimo, a menos que de nuevo se caiga en el argumento ontológico y se suponga la finalidad como algo objetivo.

229. Conclusión final de toda la Crítica de la razón pura: luego, si la metafísica como ciencia es imposible, existe todo lo más como doctrina de los límites del conocimiento humano. Es un puro agnosticismo teórico.

230. Crítica de la razón practica. Además de la "crítica de la razón pura", Kant tiene otros tratados pertenecientes a las distintas partes de

la filosofía y de la religión; pero entre ellos destaca mayormente la "crítica de la razón práctica", en la que propone la teoría de la moralidad humana, y de algún modo pretende enmendar su agnosticismo teorético acudiendo a una especie de realismo práctico, que nosotros en la tesis rechazamos por infundado. Digamos ahora algo acerca de ello.

En dos obras principalmente trata Kant de la filosofía moral: En la obra "metafische modum fundatio", y en la "Crítica rationis practice", que es la crítica de la voluntad. En ellas, pues, se pregunta: ¿si la metafísica es imposible por la razón especulativa, será posible acudiendo a la razón práctica, que impera y dirige todo cuanto ha de hacerse? La respuesta es: Por la razón práctica no es posible conocimiento alguno de los noúmenos metafísicos, pero sí que es posible una especie de "fe" acerca de dichos noúmenos.

231. Pasamos ahora a explicar el pensamiento de Kant, que distribuiremos en tres capítulos:

1. Existencia y propiedades del imperativo categórico. 2. Postulados de la razón práctica, por lo que se afirma la existencia de la libertad, de la inmortalidad y de Dios, gobernante supremo. 3. Sentido de estos postulados.

232. I. Existencia del imperativo categórico. Existe un imperativo categórico, o sea un mandamiento de buscar y ejercer la plena moralidad; y acerca de ello no cabe ninguna duda, como bien lo vemos por la experiencia.

233. Las propiedades de tal imperativo categórico son:

a) Es " a priori", porque tiene valor universal, necesario e invencible; luego no surge de la experiencia, ya que en tal caso sólo tendría valor para cada uno de los casos.

b) Es indeterminado en cuanto a la materia, y así, no manda abstenerse, por ejemplo, del hurto, del adulterio, ni manda honrar a los padres, dar culto a Dios, etc. Pues toda determinación particularística procede de la experiencia, no es "a priori" como lo son todos los universales.

c) Es muy determinado en cuanto a la forma, lo que se expresa de esta manera: "Obra de tal manera que tu máxima pueda convertirse en ley universal". A esta fórmula se reducen las demás que propone Kant. Pues si es indeterminado en cuanto a la materia y universalísimo en cuanto a la forma, no puede haber otra formulación del mismo más que la propuesta.

d) Es absoluto, es decir, debe obrarse sin mirar para nada al fin particular, o a determinadas personas, aunque sea el mismo Dios. Pues los imperios que están orientados a un fin particular, o a una persona determinada, son juicios científicos y utilitarísticos, pero no morales. Así, se da el siguiente criterio: toma la medicina para recuperar la salud, su sentido es: si quieres recuperar la salud, toma la medicina, lo cual es científico y utilitarístico, pero no moral, ya que en ninguna parte se te manda que recobres la salud. Del mismo modo si lo que se manda es: sé santo para obtener el premio, o para agradar a Dios, el sentido es: si quieres obtener el premio, o si quieres agradar a Dios, sé santo; lo que es meramente científico, pero no moral, ya que en ninguna parte se expresa el mandato de obtener el premio o de agradar a Dios.

e) Es un juicio sintético, pues recurriendo al solo análisis de la voluntad, nunca se hallará el imperativo categórico y sus notas constitutivas.

234. Corolarios. 1. El imperativo categórico procede de la propia voluntad, y no de una voluntad divina, o de la voluntad de la

sociedad o del superior. De lo contrario, en el cumplimiento de tal mandato debería considerar la voluntad ajena, y así el imperio ya tendría un sentido condicional: si quieres agradar al que te manda...; lo que no es un juicio moral, sino meramente científico.

2. De donde debemos obrar por la sola ley, como fin en sí misma. Pues si considero un fin particular distinto de la ley, o una persona determinada, entonces estoy cumpliendo un juicio científico y utilitarístico, pero no moral.

3. O de otra manera: debemos obrar únicamente por nuestra voluntad, es decir, por nosotros mismos como fines en sí, no subordinados a un último fin " a se ". Debemos considerar solo la ley, y como quiera que ésta debe proceder de nosotros, debemos considerarnos únicamente nosotros mismos, es decir, debemos atender a nuestra dignidad de seres racionales. De lo que se sigue una moral autónoma o independiente, que se contrapone a la moral heterónoma o dependiente. Por tanto, es nuestra propia voluntad la única legisladora y la que construye todo el orden moral, de la misma manera que la razón es la que construye el orden del conocimiento o lógico. Con lo que viene a establecerse una plena deificación del hombre.

235.II. Postulados de la razón práctica. a) Debemos admitir la libertad de nuestra voluntad; pues si se manda de una forma tan absoluta el imperativo categórico, debemos concluir que podemos cumplirlo; y como quiera que muchas veces no se cumple, ello es señal de que no lo cumplimos, pero de tal manera que también habríamos podido cumplirlo, lo que equivale a tener libertad.

b) Debemos admitir la inmortalidad del alma. Pues el hombre no puede cumplir perfectamente el imperativo categórico en un espacio de tiempo determinado, tanto debido a la perfección suma de dicho imperativo, como sobre todo, porque si pudiéramos cumplirlo en un espacio de tiempo determinado, dejaríamos ya de estar obligados en lo sucesivo, y así tendríamos el absurdo de que un ser racional no tendría obligación moral.

c) Debemos admitir la existencia de Dios. Pues la felicidad se halla inseparablemente unida a la virtud; luego ya que la virtud causa la felicidad, o ya que la felicidad causa la virtud, al menos en cuanto causa final; ya que existe un gobernador universal que establece tal unión y la mantiene a perpetuidad; pero la virtud no causa la felicidad, pues muchas veces los buenos son infelices aquí; y tampoco la felicidad causa la virtud en cuanto causa final, puesto que si obrases la virtud por la felicidad, ya dejaría de ser virtud; ni en cuanto causa eficiente, porque para ello la felicidad debería existir antes que la virtud, lo que no ocurre; luego no queda sino que exista un gobernador sumamente poderoso y perpetuo, que establezca y mantenga tal unión de la virtud y de la felicidad.

236. III. Sentido de estos postulados. a) No tienen valor en el orden especulativo, pues no tengo derecho a decir que estos noúmenos existan ontológica y verdaderamente; ver que tienen su aplicación las categorías del entendimiento y del juicio, siendo así que los objetos no se dan por ninguna intuición sensible; luego no tienen ningún valor en cuanto conocimiento del noúmeno, ni tampoco en cuanto ciencia bien constituida.

b) Sino que tienen valor tan sólo en en orden práctico, y esto por dos razones: 1º, porque se hallan implicados de manera puramente lógica en la acción, que debe abrazar en razón de lo que ya hemos dicho; por tanto, para ser lógicos, si abrazo o acepto el imperativo categórico debo también aceptar dichos postulados; en segundo lugar, porque no se aumenta el conocimiento que tengo de estos postulados, cuando los acepto, sino que solamente debo comportarme como si fuesen verdaderos.

c) De donde, debo abrazarlos o aceptarlos únicamente por la "fe" kantiana, que se define así: Fé es el asentimiento que preste a una cosa, no porque la conozco, sino porque es necesaria para algún fin, por ejemplo, para la acción moral.

d) Puede objetarse: parece que no pueden ser objetivos tales postulados, porque para ello haría falta que el objeto fuera exhibido al entendimiento mediante alguna intuición sensible, cosa que aquí no ocurre. Responde Kant: aquí no se requiere esta condición. En la crítica de la razón pura sí que se requería, porque allí el entendimiento debía conformarse a la cosa extraña, mientras que aquí no se requiere porque el entendimiento práctico no debe conformarse a la verdad extraña, sino que debe hacer su propia acción, que depende únicamente de la voluntad, y no del objeto que se exhiba.

237. Resumimos en varios puntos la suma y el fruto de toda la crítica:

1. Mediante los sentidos externos no conocemos el mundo exterior, sino sólo nuestras apariencias meramente subjetivas, que han sido dadas por las formas del espacio y por los esquemas trascendentales, es decir, los fenómenos, no los noúmenos.

2. Por el sentido interno no conocemos nuestro yo, ni nuestros propios actos como son en sí, sino las meras apariencias subjetivas, dadas por la forma y el tiempo y por los esquemas trascendentales de la imaginación.

3. Por las categorías intelectuales, es decir, por los conceptos no conocemos ninguna cosa ontológica, ya que son meramente subjetivas; por ellas se establecen proposiciones estrictamente científicas, es decir, que tienen valor universal necesario para todos, si se exhibe el objeto por alguna intuición sensitiva.

4. Por el raciocinio llegamos a las tres ideas de la razón: Dios, el yo y el mundo. Pero tales ideas no son reales, ya que son " a priori", y su demostración se hace por paralogismos, antimomias, y el tránsito del orden subjetivo al objetivo.

5. Sin embargo, por la crítica de la razón práctica se nos ofrecen tres noúmenos: Dios, la inmortalidad y la libertad; pero de modo meramente práctico y por la "fe", de ningún modo por la especulación y la razón.

238. Prueba de la tesis por partes. 1a parte. El idealismo trascendental es falso. 1) A lo largo de toda la solución del problema crítico, ya hemos demostrado que tenemos un conocimiento objetivo y absoluto de la realidad, es decir, que conocemos las cosas tal como son en sí, es decir, los noúmenos; es así que esto lo niega Kant; luego la teoría kantiana es falsa.

2) Además, el idealismo trascendental hace muchas afirmaciones falsas y en cosas fundamentales; luego es falso.

Prueba del antecedente: a) Afirma que el espacio y el tiempo son cosas a priori, porque las sensaciones externas o internas no pueden explicarse por la experiencia y el influjo del objeto; lo que es totalmente falso, como se muestra en cosmología; b) afirma que la necesidad y la universalidad no pueden explicarse mediante el influjo de los objetos que procede de la sola experiencia; pero tal afirmación se hace porque Kant desconoce la teoría de la abstracción, que la filosofía escolástica propone en el tratado de los universales, según la cual afirmamos que todo cuanto es objetivo en el universal, procede del objeto mismo; y que lo que es precisión, así como las denominaciones que proceden de ella, proviene del entendimiento; pero por esto no añadimos nada objetivo al objeto, sino que decimos que el conocimiento que de él tenemos es no adecuado; c)dice Kant que el entendimiento no tiene ninguna in-

tuición, lo que es falso; pues intuye sus propios actos y el yo; de donde el entendimiento no es meramente activo, sino también pasivo respecto del objeto representado; d) consiguientemente, admite como fundamentales los juicios sintéticos a priori, que no se dan de ninguna manera en el sentido kantiano; e) por último, cuando trata de los paralogismos, de las antimomias y de los argumentos en favor de la existencia de Dios, es absolutamente infiel en la exposición que hace de la doctrina escolástica.

239. SEGUNDA PARTE. El idealismo trascendental es contradictorio.

1. Dice que no podemos conocer nigún noúmeno, o la cosa en sí, ni por la sensibilidad, ni por el entendimiento ni por la razón; es así que esto afirma precisamente por que por medio de los análisis de su facultad llega a conocer su naturaleza, que es no poder llegar a los noúmenos, luego sáquese la consecuencia.

2. Afirma que la mente no es apta para alcanzar la verdad objetiva; sino que al afirmar que existe la cosa en sí, es víctima de una ilusión trascendental; es así que al hacer tal afirmación se fía de la mente, y por ello la considera apta para alcanzar la verdad, y no es víctima de ninguna ilusión trascendental; luego se contradice.

3. Afirma además que bajo las apariencias existe la realidad extrasubjetiva de algo desconocido, o en otras palabras, que se da algún noúmeno, en razón del principio de causalidad, ya que debe haber una causa de nuestros fenómenos; es así que, la existencia y la causalidad son formas meramente subjetivas y vacías, y del mismo modo el principio de causalidad; luego de nuevo se contradice.

240. TERCERA PARTE. El idealismo trascendental viene a desembocar en el idealismo universal y absoluto.

Pues enseña que todos nuestros conocimientos son meras apariencias subjetivas, de donde la misma apariencia del noúmeno es una apariencia subjetiva; es así que esto es lo que enseña el idealismo absoluto, a saber, que nososotros solamente conocemos meras apariencias subjetivas, incluso cuando tratamos de las cosas objetivas; luego viene a parar al idealismo absoluto.

241. CUARTA PARTE. El idealismo trascendental no enmienda su idealismo absoluto ni el agnosticismo por la crítica de la razón práctica.

1. Pues dice que los tres postulados se afirman de un modo meramente práctico, sin que se aumente su conocimiento por la ayuda de la razón práctica; luego, por la razón práctica no se enmienda la ignorancia idealística de la razón pura.

2. Afirma que dichos noúmenos han de ser admitidos por la "fe"; es así que explica la fe como un asentimiento que se presta a una cosa, no porque la conocemos o sabemos, sino porque es necesaria para la práctica; luego, en verdad no ha adquirido ninguna ciencia o conocimiento de dichos noúmenos.

3. Afirma que los noúmenos son una obra tan libre como lo es la misma admisión libre de la acción moral; es así que, una producción y admisión libre no es ningún conocimiento; luego, de modo semejante tampoco lo es la admisión de dichos postulados; sino que es solamente una afirmación libre e irracional.

Por ello, el sentido de los postulados es que nos comportemos como si de verdad existiesen los tres postulados, por más que los ignoremos.

242. QUINTA PARTE. El idealismo trascendental es el origen de los errores más graves de nuestro tiempo.

1. Kant promueve eficazmente, e incluso enseña con claridad un verdadero positivismo y agnosticismo metafísico, que conduce al nihilismo gnoseológico, ya sea porque en cuanto a la razón teorética, todo lo reduce a la pura experiencia y niega la metafísica, ya porque en cuanto a la razón práctica, la "fe" por la que se establecen los famosos postulados, no es en modo alguno la certeza racional fundada en motivos objetivamente válidos.

2. De aquí procede también que Kant es también el padre de la tendencia antiintelectualística del pragmatismo, vitalismo, voluntarismo, que tanta importancia tuvo en los últimos tiempos y que, por lo general, sostiene que el conocimiento, en cuanto mera acepción y destituido por completo de valor, sólo sirve para la vida y para la utilidad de los hombres. De donde la verdad se mediría por su urilidad y fertilidad.

3. Kant es también el autor principal del subjetivismo moderno, aunque no integral, por más que, ilógicamente en su sistema, ya que al cambiarse la naturaleza del conocimiento, convierte en norma de todo el pensamiento las leyes y la índole del propio sujeto pensante. De este modo introduce la autonomía en el pensamiento, de donde procede la libertad desordenada que reclaman los hombres modernos contra toda clase de dogmas e imposiciones de la razón y de la fé, afirmándose en cambio en aquellas opiniones que más les complacen.

4. Kant desemboca en el panteísmo con su doctrina del sujeto trascendental o conciencia como tal; doctrina que, aunque el mismo Kant, no quiso enseñar determinadamente qué es, sin embargo sus discípulos o la interpretaron en un sentido plenamente panteístico, identificándola con el entendimiento "simpliciter", es decir, con Dios; o con el entendimiento de cada hombre, de donde se sigue más bien un pleno relativismo psicológico.

5. El mismo Kant, además, por los postulados de la rázón práctica, puede muy bien ser tenido como el autor del fideismo, tan pernicioso que barre del campo de la razón la religión y las verdades más altas, y las pasa al campo del afecto, de la voluntad o del sentimiento.

6. Por último, como secuela final del kantismo, tenemos el modernismo, que es una mera yuxtaposición del agnosticismo, del positivismo, y del fideismo para explicar la religión, sobre todo la cristiana.

CAPITULO CUARTO

ACERCA DEL ULTIMO Y UNIVERSAL CRITERIO DE LA VERDAD Y DE LA CERTEZA.

243. NEXO.- Conocemos ya que existe la verdad y la certeza, y lo conocemos bien positivamente por nuestra presentación del problema crítico.;bien también negativamente por la refutación de los adversarios. - Es necesario ahora investigar en que nota convienen todas aquellas verdades y certezas particulares, que nota es "signum" que - nos indique que ciertamente hay verdad allí dondequiera que aquella señal se encuentre. Lo cual trataremos de conseguirlo en un doble artículo:En el primero expondremos y rechazaremos los criterios o bien falsos o bien insuficientes y en el segundo defenderemos que el único y - legítimo criterio de la verdad es la evidencia formal.

Art. 1º.- Acerca de los falsos criterios de verdad. El último y universal criterio y motivo de verdad y certeza natural no es la autoridad ya humana ya divina, ni el instinto ciego del alma, o el sentimiento de la verdad, o el testimonio de la conciencia, o la idea subjetiva clara y distinta.

244. NOCIONES. Criterio etimológicamente proviene del verbo griego krinen que significa juzgar, y generalmente se toma o de aquello que atañe al juicio, filosóficamente en Kant no es aquello, por lo cual el hombre se rige en la consecución de la verdad, para distinguir lo verdadero de lo falso. Puede ser: criterium a quo que quiere decir criterio por el cual, ésto es el mismo hombre que juzga, criterium per quod que quiere decir criterio por medio de lo cual, que es el mismo entendimiento que con el juicio, y finalmente criterium secundum quod que quiere decir criterio según lo cual, del cual tratamos aquí propiamente, es la nota propia de lo verdadero y de lo cierto, la regla de lo verdadero y de lo falso, y la señal de la verdad o alguna señal que indica inequívocamente que algún juicio es objetivamente verdadero, ésto es, conforme con la realidad.

245. Motivo de verdad y de certeza es la razón conocida, a causa de la cual se presta el asentimiento firme y la cual hace que el juicio sea verdadero. Como sea verdadero el objeto formal del entendimiento, todo lo que tiene razón de criterio de verdad, por ello mismo tiene también razón de motivo de algún asentimiento; de donde es suficiente tratar acerca del criterio y por ello mismo se habrá tratado ya también acerca del motivo.

Criterio último es aquello más alla de lo cual no se da otro en el cual se fundamenta y todos los otros criterios se fundamentan en el mismo. Es lo mismo que suficiente, porque se define como aquello puesto lo cual, sin que se requiera otro, ya podemos conocer la verdad de algo que pueda ser enunciado.

Universal es aquello que se extiende a toda verdad de orden natural, de tal forma que ninguna verdad de orden natural pueda carecer de este criterio y motivo; por lo cual es lo mismo que necesario absolutamente si sin él no podemos conocer verdad alguna.

De verdad y de certeza; aunque empleemos las dos palabras, queremos significar una sola cosa, a saber, la verdad lógica conocida como tál, que es completamente lo mismo que la certeza.

Del orden natural. Buscamos el criterio y el motivo no de la verdad y de la certeza sobrenatural, que es la autoridad divina, como está claro.

246. ESTADO DE LA CUESTION. Buscamos el criterio y el motivo último y universal de la certeza natural, y en esta primera tesis intentamos investigar por qué algunos criterios deben ser rechazados como insuficientes v.g. la autoridad, y por qué otros deben ser rechazados como imposibles e irracionales. Aquí ya se supone como bien fundamentado el realismo y de aquellas suposiciones se procede para establecer el criterio recto; pues está claro que son enseñados por los idealistas y por los adversarios ya refutados otros criterios completamente falsos.

247. SENTENCIAS. La primera enseña algún criterio externo a la misma verdad, a saber la autoridad ya humana, ya divina. Todos los que favorecen esta tendencia, desconfian acerca del entendimiento humano; entre éstos Lamennais pone el criterio de la verdad en la autoridad humana, éste juzgando que la razón individual de cada hombre no tiene ningún valor en absoluto, afirma que el escepticismo puede evitarse solamente porque se establece como principio de certeza la autoridad del género humano; y dice que esta verdad se nos hace manifiesta por el consentimiento común, que se manifiesta por la unión de los juicios. Esta autoridad últimamente se funda en el testimonio del mismo Dios que se revela al género humano.

Pone este criterio en la autoridad divina Huet, discípulo de Descartes, el cual con muchísima frecuencia cambió su teoría, finalmente afirmó que a causa de la insuficiencia de la razón humana debemos acudir como a último y necesario criterio a la fe, ésto es, a la autoridad divina. De donde la revelación sería físicamente necesaria -

para el hombre. Esta sentencia en el siglo pasado la siguieron los tradicionalistas, que son designados con este nombre, porque completan el fideismo añadiendo la norma externa, que nos demuestre en concreto la verdad divinamente revelada en cuanto tal. La cual norma es la tradición, ésto es, la narración de la doctrina transmitida hasta nosotros por una serie contínua de testigos. Se distingue un doble tradicionalismo:

a) El rígido que juzga que ningún conocimiento racional puede haber en el género humano a no ser mediante la palabra; pues todas las ideas, todo conocimiento de la verdad, finalmente la misma razón humana nacen de la palabra. Añade además que aquella palabra al principio ha sido comunicada por Dios, y que esta revelación nos ha sido entregada a nosotros mediante la palabra, así opina Lud. de Bonald.

b) Mitigado el cual restringe la necesidad de la revelación a las más principales verdades del orden moral y religioso y casi defiende algún dogmatismo exagerado. Así opina Bautain, Ventura, Bonnetty; entre los más recientes favorece esta opinión Foerster .

248. La segunda sentencia defiende un criterio interno, pero puramente subjetivo. Entre los autores que defienden esta teoría deben ser citados:

1º. Tomás Reid y la escuela escótica reaccionando contra el escepticismo de Humii estableció que el criterio de verdad es cierto instinto insertado por la naturaleza sin ver las razones; el cual es llamado también por sus defensores sentido común, facultad de intuición e instinto de la naturaleza, como una voz de la misma naturaleza intelectual, por medio de la cual el filósofo con una ciega necesidad extrae todos los principios fundamentales, los cuales ni se aprueban, ni pueden o deben aprobarse. A esta sentencia, a esta opinión se añaden además W. Wundt con su determinismo psicológico y en parte también Hermes y entre los antiguos los estóicos.

2º. Jacobi con la escuela sentimental enseña que hay en el hombre un sentido superior, un afecto o una confianza afectuosa, por medio de la cual él mismo percibe las cosas verdaderas, los bienes suprasensibles y al mismo Dios; todo lo cual mediante aquel sentimiento sentido, nosotros no lo conocemos sino que lo experimentamos, de tal forma que con tal experiencia no por medio de la razón quede legitimado. Dice que en tal criterio sentimental se ha de insistir, si queremos evitar el escepticismo y los errores de la razón humana. Algo semejante enseña A. Gratry , el cual distinguió en el hombre el sentido externo, el interno y el divino, el cual sentido divino sería la única fuente de certeza.

3º. Hay quienes parece que ponen el criterio último de la verdad en el testimonio de la conciencia; según esta sentencia estoy cierto porque la conciencia me atestigua que yo tengo tal juicio. Suele citarse en pro de esta sentencia a Galluppi ; es seguro que la defienden algunos discípulos de Kant.

249. 4º. Descartes y la escuela cartesiana con el criterio y la norma de la verdad en la idea clara y distinta. Puesto que acerca de este sistema ya hemos hablado algo, ahora hablaremos brevemente.

La idea clara de Descartes es la representación, por medio de la cual aparece algún objeto intramental, aparece de forma clara y con distinción de todo otro objeto de tal forma que él mismo queda bien comprendido, sin haber comprendido ninguna otra cosa. Y establece este principio: lo que la idea clara y distinta representa, ésto es verdadero y distinto de todo lo otro. Lo cual lo ilustra, lo trata de clarificar con un doble ejemplo: el cuerpo es la sola extensión, no algo que es una substancia distinta de la extensión, compuesta de materia y forma, o que arraiga las fuerzas activas o que puede sentir, si es informado por alguna substancia vital. Pues yo puedo representar --

con toda claridad el cuerpo concibiendo la extensión y no concibiendo algo distinto de la extensión.

De forma semejante el que piensa es algo espiritual y distinto del cuerpo; ahora bien con el nombre del que piensa entiende "el que siente, el que apetece, el que quiere, el que raciocina, en una palabra, el que tiene, el que ejecuta un acto psíquico". Y de forma semejante también lo prueba; puesto que yo puedo concebir con toda claridad "el ser que piensa" no concibiendo la extensión o el cuerpo o los órganos con los cuales se hacen las sensaciones, los actos del entendimiento, luego en realidad el que piensa no tiene nada del cuerpo, luego es distinto del cuerpo, y por consiguiente es espiritual y carece de todo órgano para realizar cualquier sensación.

Se distingue esta idea clara de Descartes del criterio de la evidencia, porque en el criterio de la evidencia, como veremos, afirmamos que algo es verdadero porque el mismo objeto se manifiesta por sí mismo o por una conexión necesaria con la cosa presente por si misma. Pero según la idea clara y distinta decimos que algo es verdadero y distinto de todo lo otro o al contrario, porque podemos pensarlo así o porque no podemos pensarlo así; por lo cual <u>es un criterio meramente subjetivo.</u>

La tercera sentencia es la nuestra y la de todos los escolásticos que tienen todos estos criterios como falsos o insuficientes; y admite la sola evidencia formal como veremos en la tesis siguiente con toda certeza como el unico criterio último y universal de la verdad y la certeza.

250. <u>Se prueba la tesis por partes</u>. Primera prueba: el último y universal criterio y motivo de verdad y certeza natural no es la autoridad divina ni humana.

1º. (Por la noción de verdadero criterio universal) Aquél es el último y universal criterio y motivo de verdad y de certeza, que para que tenga fuerza de indicar la verdad no necesita de otro criterio, y vale además para todo orden de verdad; es así que la autoridad bien divina bien humana carece de esta fuerza; luego ni la autoridad divina ni la autoridad humana es el universal y último criterio y motivo de verdad.

La mayor está clara por la misma noción de criterio último. La menor se prueba: Para que se preste razonablemente el asentimiento a la autoridad, debe constar acerca de la existencia del testigo, de su ciencia, de su veracidad y qué ha dicho en concreto; es así que todas estas cosas no pueden constar por la sola autoridad; luego sáquese la consecuencia. Y la menor última queda clara: porque si no de otra suerte habría que proceder hasta lo infinito. El que la autoridad no valga para todo orden de verdad queda patente v.g. no vale para la verdad de los hechos del mismo sujeto que piensa, para las verdades metafísicas, para las matemáticas, etc.

2º. (Indirectamente, por la hipótesis de los adversarios). El fundamento de los adversarios es la desconfianza en nuestras facultades cognoscitivas; es así que las facultades nuestras cognoscitivas tienen su fuerza informativa, breve ciertamente, pero suficiente; luego sáquese la consecuencia.

251. <u>Segunda prueba</u>. <u>Tal criterio no es el instinto ciego del alma, ni un sentimiento de verdad</u>.

1º. No puede ser último y universal criterio de verdad y motivo de certeza aquel que antes que me fíe de él ya supone otras verdades ciertamente conocidas; es así que tal es el sentido comun o el ciego instinto de la naturaleza y el sentimiento o afecto de la voluntad; luego sáquese la consecuencia.

La menor: Pues debemos estar ciertos de que existe tal instinto o sentimiento, y de que yo me puedo fiar de ellos, con seguridad.

2º. Porque tal instinto y sentimiento puede facilmente mostrarse por la historia que han estado unidos con el error; es así que el último criterio no puede estar unido con el error, de otra suerte se seguiría el pleno escepticismo; luego sáquese la consecuencia.

3º. Esta doctrina se apoya en la hipótesis de la falta de aptitud de la mente humana para tener un conocimiento cierto y verdadero; es así que esto mismo afirman los escépticos; luego esta doctrina acerca del instinto y el sentimiento es escéptica.

252. Tercera prueba. Tal criterio no puede ser el testimonio de la conciencia.

1º. Si el testimonio y la conciencia fuera el último y universal criterio de verdad y de certeza ninguna diferencia habría entre lo verdadero y lo falso, sino que todas las cosas serían verdaderas; es así que ésto es absurdo; luego sáquese la consecuencia.

Pruebo la mayor. Pues ya los juicios verdaderos y ya también los falsos se manifiestan por medio de la conciencia, igualmente ya los juicios ciertos ya los probables y los completamente inciertos se manifiestan por medio de la conciencia.

La menor también es admitida por los adversarios.

2º. Lo que no manifiesta la razón de conformidad entre el sujeto y el predicado en cuanto a todas las verdades, y entre el conocimiento y la cosa no puede ser supremo criterio y motivo de verdad; es así que la conciencia, aunque muchísimas veces enseñe que yo veo esta clara conformidad entre el sujeto y el predicado, sin embargo no me manifiesta de donde y por qué se da aquella conformidad que debe ser vista, conocida por otra parte; luego sáquese la consecuencia.

La menor: En la existencia v.g. de Dios veo que Dios existe no porque tengo conciencia acerca de la existencia de Dios, sino por el principio de causalidad aplicado a algún ente contingente.

Advierte sin embargo que nosotros concedemos que el testimonio de la conciencia se requiere como condición para toda certeza; más aún que es criterio y algún criterio y motivo particular de cierta verdad y certeza, a saber acerca de la existencia de nuestros actos psíquicos. Pero no se sigue de ahí que la conciencia es el último y universal criterio de toda verdad y certeza.

253. Cuarta prueba. Tal criterio no puede ser la idea subjetiva clara y distinta.

1º. (Peligro del idealismo). Nosotros no podemos por medio de nuestras ideas subjetivas representar sino el objeto intramental; es así que del objeto intramental no podemos pasar al objeto extramental, lo cual dice el idealismo; luego por medio de las ideas claras subjetivas se induce se cae en el idealismo.

La mayor se prueba. Pues dice Descartes que nosotros debemos pasar de la idea clara al objeto extramental; luego la idea clara es meramente subjetiva, ésto es, no posee el objeto real, sino solamente el intramental.

2º. (Por el peligro del racionalismo). Según este criterio no es verdad sino lo que aparece en la idea clara y distinta; es así que muchísimas verdades de fe no aparecen en la idea clara y distinta; luego no deberíamos admitir como verdaderas muchísimas verdades de fe.

Y no digas que este inconveniente se encuentra también en el criterio de la evidencia. Pues según este criterio es aquello verdadero, que se manifiesta por si o por una conexión necesaria o con la cosa presente, ya tengamos acerca de aquél una idea clara, ya no; y no es necesario tener siempre evidencia de la cosa, sino que es suficiente tener evidencia de la credibilidad.

3º. (Por el peligro del espiritualismo exagerado). En la cosa que piensa o el alma espiritual se configura tan espiritual, que no tiene unión substancial con el cuerpo; es así que ésto lo afirma el espiritualismo exagerado platónico, destruyendo la verdadera esencia del hombre; luego sáquese la consecuencia.

La mayor: porque yo puedo clara y distintamente pensar al ser que piensa no concibiendo ninguna extensión; luego el que piensa ni es extenso, ni tiene alguna relación con la extensión.

254. OBJECIONES. 1º. Aquél es el último criterio y motivo universal, que es máximamente infalible y consiguientemente que nos muestra la suma certeza; es así que tal es la sola autoridad divina; luego la sola autoridad divina es el último criterio de verdad.

Distingo la mayor: Es el último criterio en el orden dignidad, concedo; en el orden del conocimiento, sudistingo. Pues si es conocido, concedo; si no es conocido, niego. Concedo la menor y distingo igualmente el consiguiente.

2º. Aquél es el último criterio que él sólo puede librarnos de todo error; es así que tál es la autoridad divina y ciertamente ella sóla; luego sáquese la consecuencia.

Distingo la mayor: Que puede librarnos de todo error de todo orden, concedo; solamente de algún orden, niego. Contradistingo la menor: la autoridad divina puede librarnos ella sóla del error de algún orden, concedo; de todo orden, niego.

255. 3º. En la introducción de la filosofía se establece la fe de la revelación como norma de la filosofía, ésto es de todo conocimiento científico; es así que la norma es criterio; luego la fe es criterio de todo conocimiento, por lo menos del científico.

Distingo la mayor: Como norma negativa, concedo; como positiva, niego. Contradistingo la menor.

4º. Toda verdad de algún criterio depende últimamente de la inmutable verdad de Dios; luego ésta es el último criterio de verdad.

Distingo el antecedente: en el orden ontológico, concedo; en el orden lógico, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

256. Aquél es el criterio último de verdad al cual nos impulsa la misma naturaleza; es así que la naturaleza, como queda manifiesto por la experiencia cotidiana, nos impulsa a consultar a otros hombres en nuestras vidas; luego la autoridad humana es el último criterio de verdad.

Distingo la mayor: En todo orden de verdad, concedo; en alguno sólamente, niego. Contradistingo la menor: la naturaleza nos impulsa a consultar a los hombres para toda verdad, niego; para alguna verdad, concedo.

6º. Cuando muchos hombres dudan o disienten acerca de nuestras afirmaciones, nosotros mismos empezamos a dudar; es así que ésto es señal manifiesta de que es para nosotros el último criterio y razón lo que los otros hombres últimamente digan; luego sáquese la consecuencia.

Distingo la mayor. En cosas no evidentes, concedo, en las evidentes, niego. Contradistingo la menor.

257. 7º. Para que alguien tenga una certidumbre refleja debe saber que él está en estado normal; es así que ésto sólo puede saberlo porque ve que otros consienten con él; luego el consentimiento de los otros es el principio y criterio de toda certeza.

Distingo la mayor: Esto debe saberlo a priori, niego; debe saberlo a posteriori, a saber porque ve que él tiene alguna verdad segura, deduce o infiere con toda claridad, luego puede tenerla, concedo. Contradistingo la menor. Esta dificultad es totalmente semejante a la dificultad cartesiana acerca del genio maligno, o acerca de la naturaleza bien constituida, por lo cual debe darse una respuesta semejante.

8º. Lo que necesariamente determina al entendimiento al asentimiento es el último criterio de verdad; es así que distinto a la idea clara necesariamente determina el entendimiento al asentimiento; luego en aquellos hay que poner el último criterio de verdad. Distingo la mayor: lo que necesariamente determina el entendimiento con una necesidad que proviene de la misma realidad objetiva manifestada a la mente, concedo; con una necesidad meramente subjetiva, niego. Contradistingo la menor.

ARTICULO SEGUNDO

DEL VERDADERO CRITERIO DE LA VERDAD Y DE LA CERTEZA.

Tesis quince. El último y universal criterio de la verdad y el motivo de la certeza natural es la evidencia formal.

258. Nociones.- Evidencia que proviene etimológicamente del verbo latino"videre" es lo mismo que una clara visión de la cosa sensible, la cual de tal forma afecta a la facultad de la visión, que no puede dejar de ver la cosa. Por analogía este nombre ha sido trasladado al conocimiento intelectual. Los autores griegos la llaman enárjeya.

Evidencia intelectual; suele por los autores ser usado este nombre con cierta ambigüedad, porque se dice del objeto y del acto cognoscitivo; de donde surge una evidencia objetiva y otra evidencia subjetiva:

La objetiva es la misma realidad del objeto, en cuanto que está proporcionada a nuestra mente y se rodea de tales motivos que pueda manifestarse claramente a la mente ya por sí misma ya por una conexión necesaria con algo, que esté objetivamente presente por sí misma a la mente.

Subjetiva , más bien meramente subjetiva es el mismo conocimiento claro del objeto, pero simplemente tenido como tal, por que a causa de la precipitación se toma como manifestación del objeto lo que es semejanza del objeto, o mera asociación de imágenes, o prejuicio, o un deseo.

Evidencia formal es el conocimiento claro del objeto, por medio del cual el objeto se manifiesta a la mente ya por sí mismo, ya por una conexión necesaria con aquello que está presente por sí mismo dentro del entendimiento. Este, como queda claro abraza tanto a la evidencia sujetiva como a la objetiva.

259. División de la evidencia formal.- Se dan muchas divisiones de la evidencia formal, según los distintos aspectos.

a) En evidencia inmediata y mediata.

Inmediata es la presencia de la cosa al entendimiento por -

sí misma, de tal forma que no medie nada cuyo conocimiento nos conduzca al conocimiento de la cosa; y de esta forma es inmediatamente evidente el conocimiento de nuestros actos psíquicos, del ente contingente, de los principios de no contradición y de causalidad.

Mediata es la presencia de la cosa al entendimiento no por sí misma, sino mediante una conexión necesaria y clara del objeto que se ha de conocer con el objeto presente por sí mismo; v.g. la existencia de Dios es evidente mediatamente, porque no está presente al entendimiento objetivamente por sí misma, sino mediante una conexión necesaria y clara con el ente contingente, el cual ciertamente está presente por sí mismo al entendimiento; esta conexión no es sino el principio de causalidad, *el cual inmediatamente nos aparece en algún acto nuestro* inmediato. Está patente que esta evidencia mediata es posible, porque es posible conocer aquello que es el medio conexionado con la cosa que se ha de conocer y ciertamente en cuanto que es medio, ésto es en cuanto que tiene una conexión necesaria y clara con aquella como en el ejemplo ya presentado acerca de la existencia de Dios, donde aparece clarísimamente estas condiciones.

b) En evidencia metafísica, física y moral, según las tres certezas esencialmente distintas. Pues aunque en la certeza física y moral no se dé la cosa presente por sí misma, sin embargo se da mediante el motivo que exige que la cosa sea así.

c) En evidencia intrínseca y extrínseca, según que el motivo esté en la misma cosa que se ha de considerar, o fuera de la misma, como v.g. la autoridad de un testigo.

d) En evidencia de la verdad y de la credibilidad, según que aquello que se manifiesta claramente a la mente sea la misma verdad formal de alguna cosa que se va a anunciar, o sólo su credibilidad; ésta se da cuando la misma verdad de la cosa en sí no aparece claramente, pero hay razones por otra parte, que cláramente muestran que no es irracional y temerario el afirmarlo así.

e) En evidencia que obliga y que no obliga. Evidencia que obliga es aquella que no es impedida para ejercer sus virtualidades por las dificultades opuestas bien especulativas bien prácticas, pues entonces el entendimiento necesariamente asciende a la verdad.

Evidencia que no constriñe, que no obliga es aquella que es impedida para ejercer sus virtualidades por las dificultades opuestas bien especulativas bien prácticas, pero que son vencibles por el influjo legítimo de la voluntad, como se podrá ver en su lugar. Otros además estudian la evidencia de consecuencia y de consiguiente.

260. Decimos de orden natural pues en la certeza natural la evidencia es criterio y motivo de certeza, porque la certeza natural se proporciona no sólo al motivo sino también a la claridad con la que aparece a la mente. Pero en la certeza sobrenatural de la fe el criterio y el motivo de la certeza es la sola autoridad divina de infinita dignidad, y por tanto esta certeza es ultrametafísica. Pero ni en esta certeza de la fe puede faltar la evidencia como condición requerida de antemano; pues antes del asentimiento a la fe demostré, o pude demostrar con evidencia estricta, que yo razonablemente puedo y debo creer con asentimiento totalmente firme a causa de la sola autoridad divina; *hay pues evidencia de credibilidad.*

261. Acerca del criterio y del motivo y de los otros datos decimos lo mismo que en la tesis anterior. Advierte sin embargo ésto: para que la evidencia sea criterio y motivo de verdad deba ser realmente distinta del juicio verdadero y cierto, y así es en realidad, en nuestra opinión. Pues la evidencia es el cuarto paso en la génesis del juicio, es pues el conocimiento claro de la identidad entre el sujeto y el predicado, el cual conocimiento claro es realmente distinto del juicio. Los que enseñan que el juicio no se distingue realmente del conocimiento claro de la identidad, deben enseñar que la evidencia es la

causa de la certeza y de la verdad no objetiva, ésto es conocida de antemano, sino sólo formal; pues el mismo conocimiento claro será la forma del juicio, pero de ninguna forma pueden decir que es el motivo, porque el motivo siempre es distinto de la cosa a la cual mueve.

262. Estado de la cuestión. Aparece claro por las nociones - cuál es el estado de la cuestión en la tesis: preguntamos o buscamos el criterio último y universal de la verdad y de la certeza del orden natural sólamente, y decimos que aquél es la evidencia formal.

263. Sentencias. Por las tesis anteriores podemos distinguir tres grupos de sentencias.

La primera niega que se dé algún criterio ya universal ya -- particular de verdad y de certeza, o por lo menos que nosotros podamos conocerle. Así los escépticos de toda clase, acerca de los cuales ya se ha hablado suficientemente.

La segunda pone el criterio universal y necesario ya en algo externo como la autoridad ya en algo interno meramente sujetivo como en el instinto ciego de la naturaleza o el sentimiento o la idea clara y - distinta meramente sujetiva, acerca de los cuales ya se ha hablado antes.

La tercera finalmente pone el criterio último de la verdad y de la certeza en la evidencia formal según se explica suficientemente - en las nociones y es una sentencia totalmente común entre los escolásticos; y completamente cierta.

264. Se prueba la tesis. La evidencia formal es criterio último o suficiente. Pues la evidencia formal será criterio último y suficiente, si aquella es señal que manifiesta que el juicio fundamentado en ella es verdadero; es así que la evidencia es tal signo; luego la evidencia formal es criterio último y suficiente de la verdad.

La mayor está clara por la noción de criterio último o suficiente. La menor se prueba: pues la evidencia formal por su misma noción es la presencia de la cosa objetiva ante el entendimiento, bien -- por sí misma, bien por la conexión necesaria de aquél con la cosa presente; luego el juicio que se funda en ella no afirmará nada a no ser - la realidad presente dentro del entendimiento por sí misma o por una conexión necesaria con la cosa presente, y por tanto será necesariamente verdadero.

2º. La evidencia formal es criterio universal o necesario. - La evidencia formal será criterio universal o absolutamente necesario, si ausente la evidencia formal, no puede constar si el asentimiento es verdadero; es así que así sucede si está ausente la evidencia formal; - luego la evidencia formal es el criterio último o absolutamente necesario.

La mayor consta por la noción de cosa necesaria, pues es --- aquella sin la cual otra cosa no puede existir, ser hecha o ser conocida.

La menor: pues si no hay evidencia no está presente la cosa en el entendimiento por sí misma, ni por una conexión necesaria con la cosa presente y consiguientemente no puede constar si la cosa es como - se afirma mediante el juicio, y por tanto ésto podrá no ser verdadero ni cierto.

265. Escolio. Decimos que la evidencia, que es criterio de - verdad y motivo de certeza, es la evidencia formal; pues la evidencia - objetiva ella sóla no puede ser criterio; porque ésta puede ser no conocida y la cosa todavía no conocida no es actualmente motivo o criterio de verdad y de certeza. Ni lo es la evidencia meramente sujetiva; pués

ésta es falsa evidencia y sólamente por la precipitación se tiene como verdadera evidencia. Queda pués que lo sea la evidencia formal, que --- abraza la evidencia objetiva y la sujetiva.

Y no digas: bién que el criterio sea la evidencia objetiva - o la necesidad que se puede enunciar en la realidad ontológica; y su - conocimiento clara manifestación sea solamente la condición para que -- pueda ser motivo y criterio. Pues la certeza se proporciona no sólo a - la cosa conocida, sino también al conocimiento o manifestación de aquella; así, si el conocimiento claro es probable, cierto moralmente, cierto metafísicamente, el asentimiento será probable, cierto moralmente, cierto metafísicamente.

266. Objeciones. 1ª. Si los hombres tuvieran tal principio - no habría tantos errores; luego no tienen la evidencia formal como criterio de verdad.

Distingo el antecedente. Si el hombre no se decidiera a afirmar algo a no ser por la evidencia, o sólo cuando hay evidencia, concedo; si se decide por muchas otras cosas, causas, como se puede ver en - la tesis acerca del error, niego.

2ª. Pero muchos hombres cuando se equivocan, se jactan de -- que tienen evidencia; luego es señal de que la evidencia no es criterio de verdad.

Distingo el antecedente: Se jactan de que tienen una evidencia que no tienen, ésto es una evidencia meramente tenida como tál aunque no lo es en realidad, concedo; una verdadera evidencia, niego.

267. 3º. Según concesión según tus palabras se da una evidencia verdadera y una evidencia falsa; es así que si sucede de esta forma necesitamos de otro criterio con el cual podamos distinguir la evidencia verdadera de la falsa; luego la evidencia no puede ser criterio último de verdad.

Distingo la menor. Si no se distingue la verdadera de la falsa por la misma evidencia verdadera, como para distinguir el sol de los otros objetos no necesitamos de otro sol, niego; de otra suerte, concedo; de igual forma distingo el consiguiente.

4º. Pero por lo menos para saber reflexiva y científicamente que la evidencia es el último criterio necesitamos de otro criterio --- realmente distinto de la misma evidencia; es así que entonces la evidencia no puede ser el último criterio; luego sáquese la consecuencia.

Distingo la mayor: Si para saber científicamente que la evidencia es criterio se necesitara de una propia demostración y por tanto de otro criterio, concedo; si sólamente se necesita de una presentación niego. Contradistingo la menor.

268. 5º. Para que estemos ciertos acerca de estas cosas que enseña la evidencia, ya debemos estar seguros acerca del principio de - no contradición como principio primero; es así que el principio primero debe ser conocido, a lo cual debe reducirse toda certeza; luego toda -- certeza debe reducirse al principio de no contradición, no a la evidencia.

Distingo la mayor: debemos estar seguros a priori del principio de no contradición independientemente de la evidencia, niego; en el mismo ejercicio del conocimiento cierto implícitamente conozco el mismo principio de no contradición, concedo. Concedo la menor e igualmente -- distingo la consecuencia.

6º. El criterio propuesto en la tesis puede reducirse a este principio: "lo que es evidente, es verdadero". Pero la legitimidad de - este principio se admite o bien por la misma evidencia, o por otro criterio. Si lo primero, se da círculo vicioso, si es lo segundo, la eviden

dencia no es último y necesario criterio.

Niego el antecedente. El criterio propuesto en la tesis no fué aquél juicio abstracto, sino la misma realidad que se manifiesta clara a la mente.

269. 7º. Aquél es criterio necesario y suficiente que es la última razón de toda verdad y certeza; es así que Dios es la última razón de la verdad y la certeza; luego sáquese la consecuencia.

Distingo la mayor: que es la última razón ontológica de toda verdad y certeza, niego; que es la última razón lógica que mueve al entendimiento objetivamente para el asentimiento del juicio, concedo. Contradistingo la menor: Dios es la última razón ontológica de toda verdad y certeza, concedo; es la última razón lógica que mueve al entendimiento para el asentimiento del juicio, sudistingo; en verdades sobrenaturales, concedo; en verdades naturales, niego.

LIBRO II

ACERCA DE UNA ESENCIA MAS INTIMA DE LA VERDAD Y DE LA CERTEZA.

270. Del por qué de este tratado. En los tratados precedentes del primer libro sobre la existencia de la verdad en la solución del problema crítico, tuvimos ya en concreto y como por un inmediato contacto algunas verdades y certezas; de donde de alguna forma ya sabemos por aquella experiencia, qué es la certeza, qué es la verdad lógica. Ahora queremos desarrolar más estas nociones mediante el análisis, la reflexión y la demostración, de tal forma que podamos proponer claramente las propiedades y la definición esencial y las divisiones de verdad y de certeza. Vamos a estudiar por tanto la misma esencia de la verdad y de la certeza.

CAPITULO PRIMERO

ACERCA DE LA VERDAD Y DE LA FALSEDAD.

Art. 1º.- Sobre la definición de verdad lógica y del acto en el cual se halla.

1º.- Sobre la definición de la verdad lógica.

Tesis dieciseis. La verdad lógica rectamente se define: Conformidad o adecuación intencional del entendimiento con la cosa.

271. NOCIONES.- El nombre de verdad es abstracto, con el cual alguna forma se significa alguna forma sin sujeto. Qué sea la verdad se comprende mejor si examinamos verdades concretas, las cuales ya las encontramos en la primera parte y otras que son tenidas como tales por el vulgo , a las cuales se les atribuye la verdad.

De tres maneras algo se dice verdadero:

1º. Una cosa v.g. el amigo verdadero, el oro verdadero, al cual se le opone lo falso o falsificado.

2º. Una conversación o una palabra verdadera al cual se le opone la mentira.

3º. Un conocimiento verdadero al cual se le opone propiamente lo falso.

Pero si examinamos en qué convienen cosas tan distintas para que se llamen verdaderas encontramos que es alguna adecuación o conformidad.

El oro se dice verdadero porque se conforma con la idea que *tenemos acerca del* oro verdadero; la conversación se llama verdadera porque se conforma con la idea sujetiva del que habla; y el conocimiento se llama verdadero, porque se conforma con la misma realidad. De donde verdad en general consiste en alguna conformidad entre dos extremos. Verdad en sentido lato es la conformidad entre dos extremos, de los cuales ninguno está en el entendimiento v.g. pintura verdadera, sensación verdadera, verdad en sentido estricto es la conformidad entre dos extremos, de los cuales uno es el entendimiento. Lo cual se muestra en aquella conocidísima formula : A R E I = adecuación de la cosa y entendimiento, la cual es la definición de verdad.

272. DIVISION DE LA VERDAD. Atendida esta adecuación de la cosa y el entendimiento, suele distinguirse una triple verdad: a) la ontológica o real, que consiste en la conformidad de las cosas con el entendimiento, por lo menos el divino.

b) Lógica o formal que consiste en la conformidad del entendimiento con la cosa.

c) Moral o de conversación que consiste en la conformidad de la conversación o de la locución con el conocimiento subjetivo del que habla.

Nosotros aquí tratamos, como está claro, acerca de la verdad lógica, que se llama verdad en sentido totalmente propio. Las otras verdades, puesto que el concepto de verdad según la común sentencia es análogo, y los análogos no convienen en un concepto unívoco, deben estudiarse por separado; por lo cual esta triple clase de verdad exige tratado especial. Así pues la verdad metafísica tiene su sitio propio en la ontología, la verdad moral en la ética, y la verdad lógica en la crítica.

273. Conformidad o adecuación ... "es cierta debida proporción y modo de ser entre la percepción intelectiva y la cosa percibida. La cual proporción rectamente se explica... porque la cosa conocida es representada o juzgada como es en sí, con los cuales no se compara la cosa misma conocida consigo misma en sí como dice Durando, sino que se compara la cosa misma, o el juicio del entendimiento con la cosa conocida, en razón del representante y representado..."

Se llama intencional, pues por aquella conformidad, el conocimiento debe comportarse a la hora de representar como la cosa a la hora de ser; de ninguna forma es una conformidad ontológica.

La cosa conocida en la verdad lógica es el término de la conformidad y se llama objeto, porque se opone al mismo entendimiento. Este puede ser doble:

Material, que es la misma cosa considerada según todas sus notas y propiedades, o según toda su comprensión.

Formal, que es la cosa considerada según una o muchas notas y propiedades, con las cuales se manifiesta el entendimiento.

En la verdad lógica se da una conformidad con el objeto formal; por lo cual, aunque no todo lo que hay en la cosa se conozca, sin embargo con tal que algo se represente como es en la realidad, se da una verdad lógica perfecta o menos perfecta. De donde la adecuación es cualitativa y no cuantitativa, y consiguientemente no necesariamente total sino que puede ser parcial.

Del entendimiento o de la facultad cognoscitiva que conoce ya en acto; de ahí se sigue que también aquella conformidad debe ser intencional.

274. La definición es una clara noticia de la cosa; mediante la definición separamos, definimos, alguna cosa de toda otra cosa. Puede ser: primero esencial, si se da mediante las notas esenciales.

Segundo descriptiva si se da mediante las notas propias o accidentales.

Las cualidades de una buena definición son: claridad, brevedad, reciprocidad, no mera negación.

275. Estado de la cuestión. Se busca en esta tesis una buena definición de verdad lógica, con la cual conozcamos ésta y podamos distinguirla de toda otra cosa. Está claro que nosotros aquí ya suponemos la recta solución del problema crítico por la primera parte, y consiguientemente que existe la verdad y que tenemos alguna noción a manera de experimental de la misma verdad.

276. SENTENCIAS. La primera no admite nuestra definición - sino que según la diversidad de los términos entre los cuales dicen - que se da la conformidad, ponen diversas definiciones los autores de esta primera sentencia, acerca de los cuales ya se ha hablado extensamente en la primera parte. Así: 1º. los sujetivistas, los cuales juntamente con Kant dicen que la verdad consiste en la conformidad del - conocimiento consigo mismo, o en la conformidad de todos los conocimientos con las leyes del pensar, y por consiguiente entre sí. Con éstos coinciden los relativistas de todo tipo, los cuales dicen que la verdad consiste en la conformidad del conocimiento con la sujetiva -- evolución del que conoce, o también los cuales afirman que consiste - en la necesidad de pensar así o algo semejante.

2º. los empiristas que dicen que la verdad es lo que se verifica o puede verificarse en la experiencia.

3º. Los pragmatistas, que dicen que la verdad es lo mismo que la utilidad o la fecundidad del conocimiento para promover la vida práctica.

4º. Los defensores de la teoría del valor, como Rickert y Windelband y otros muchos, los cuales ponen la verdad en el valor; este término es muy ambiguo y se explica de muy diversas maneras por estos autores.

La segunda sentencia es la nuestra totalmente cierta la -- cual se propone en la tesis.

277. Se prueba la tesis. 1º. (Positivamente, por las propiedades de una buena definición.). Las cualidades de una buena definición son: la claridad, la brevedad, la reciprocidad, la no mera negación; es así que todas estas cualidades se dan en la definición propuesta; luego aquella definición de verdad es buena.

La mayor está clara por la dialéctica, la menor se prueba por partes: a) es clara; ésto es consta de un concepto claro, a saber dotado de tantas y tales notas, que fácilmente se distingue la cosa - definida de cualquier otra cosa. La definición dada goza de tal concepto, porque separa la cosa que queremos definir, de toda otra cosa incluso de éstas con las cuales podría confundirse más fácilmente, a saber de la verdad ontológica y moral, de las cuales se separa bien - por el sujeto bien por el término de la conformidad.

b) Es breve pues consta de las palabras suficientes, no -- tiene por otra parte palabras vacías ni sobrantes.

c) Es __recíproca__ pues conviene a todo y a sólo lo definido.

d) __No es simplemente negativa__ como se ve claro por los mismos términos.

278. (Por exclusión de las otras definiciones). Las definiciones presentadas por los adversarios, que son practicamente todas, són malas definiciones; luego sólo la *nuestra es buena.*

En cuanto al antecedente: pues a todas estas definiciones, por la falsa solución del problema crítico que establecen sus autores, les falta alguna propiedad esencial; como podemos ver por separado.
A. Los sujetivistas: a) "conformidad del conocimiento consigo mismo". Esta definición no es recíproca, porque igualmente hay esta conformidad en el conocimiento falso que en el verdadero.

b) "Conformidad de los conocimientos entre sí". Ni es recíproca, pues pueden los conocimientos erróneos muy bien convenir entre sí, y sin embargo no por ello son verdaderos; y por el contrario, aunque algún conocimiento no convenga con ellos puede convenir con la realidad, y por consiguiente ser verdadero.

c) "Conformidad con las leyes del pensar". Es la definición de la rectitud, no de la verdad del conocimiento. Podría algún conocimiento proceder rectamente y sin embargo ser falso, si se apoya en un supuesto falso. Ciertamente la rectitud total se requiere como condición para la verdad del conocimiento, pero no por ello es la esencia de la verdad.

d) "Necesidad de pensar así". No es recíproca; pues aunque ningún error sea estrictamente necesario, sin embargo no toda verdad aparece a la mente como necesaria, o en sí o en su afirmación.

B. Los empiristas. Restringen el ámbito de la verdad bien a los objetos de los sentidos (sensismos) bien a los solos hechos de experiencia (positivismos).

C. Los pragmatistas. Ponen la verdad en alguna nota, que no conviene a toda la verdad, por lo menos en el sentido en el que ellos hablan acerca de la verdad, ya que muchísimas veces el error puede ser útil.

D. Los que fomentan la teoría del valor. No dan una definición clara, pues el mismo término valor como se ve claramente por la forma de hablar de los adversarios es más obscuro que la misma verdad que se va a definir.

279. __OBJECIONES__. 1º. *Lo que es en sí imposible no debe ser* admitido; es así que la conformidad intencional entre el entendimiento y la cosa es imposible; luego no debe ser admitido. Concedo la mayor y niego la menor.

2º. Pruebo la menor: para que la conformidad intencional fuera posible debería referir todo lo que hay en la cosa; es así que ésto por lo menos al entendimiento humano es imposible; luego tal conformidad es imposible.

Distingo la mayor: si fuera necesaria la conformidad total, concedo; si es suficiente la parcial, niego. Contradistingo la menor: al entendimiento humano es imposible la conformidad total, concedo; la parcial, niego.

3º. Es así que repugna la conformidad parcial intencional; luego está en pié la dificultad.

Pruebo la menor que se a vuelto a usar: la conformidad es lo mismo que adecuación; es así que la adecuación no puede ser parcial;

luego tampoco la conformidad puede ser parcial.

Concedo la mayor y niego la menor.

4º. Pruebo la menor: la adecuación parcial sería adecuación inadecuada; es así que tal adecuación repugna in terminis, es absurdo; luego repugna la adecuación parcial.

Distingo la mayor: Sería adecuación inadecuada cuantitativamente, niego; cualitativamente, concedo. Contradistingo la menor: repugna la adecuación inadecuada cuantitativamente, concedo: cualitativamente, niego.

5º. Es así que repugna la adecuación inadecuada incluso cualitativamente; luego queda en pié la dificultad.

Pruebo la menor que se ha vuelto a usar: toda adecuación o es, *o no es, ésto es consiste en lo indivisible*; luego o es adecuación o no es nada.

Distingo el antecedente. Toda adecuación cuantitativa, concedo; cualitativa, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

280. 6º. Es así que ni la adecuación cualitativa entre la cosa y el entendimiento puede darse; luego sigue en pié la dificultad.

Pruebo la menor que se ha vuelto a tomar: Entre lo mental y lo no mental no puede haber conformidad o adecuación; es así que el conocimiento esencialmente es algo mental y el objeto algo extramental; luego entre el conocimiento y el objeto no puede darse ninguna conformidad.

Distingo la mayor: no puede haber ninguna conformidad entitativa, ésto es en el ser físico, concedo; ninguna conformidad intencional, niego. Concedo la menor e igualmente distingo el consiguiente.

7º. Es así que ni la conformidad intencional puede darse entre el objeto y el conocimiento; luego está en pié la dificultad.

Pruebo la menor que se ha vuelto a usar: el conocimiento del objeto inmaterial, que se saca de los materiales no puede ser conforme *al objeto; luego la conformidad intencional por lo menos en estas verdades* no se da, y por tanto la definición no es recíproca.

Distingo el antecedente: no puede tener aquella perfecta conformidad, que se tiene en el objeto propio, concedo; no pueda tener alguna imperfecta conformidad que pertenece al concepto análogo, niego.

281. 8º. Paso a otra dificultad. El conocimiento que se expresa mediante la negación no puede ser conforme al objeto; es así que se dan muchos conocimientos, que se expresan mediante negación; luego muchos conocimientos no pueden ser conformes al objeto.

Distingo la mayor: no puede ser conforme al objeto positivo, concedo; conforme al objeto negativo, niego. Cuando digo Pedro no es docto, el objeto del conocimiento estrictamente tomado que expresa esta proposición, no es Pedro la doctrina, sino la aùsencia de doctrina en Pedro, porque el objeto negativo se concibe al modo del positivo, y aunque no pueda ser la causa eficiente del conocimiento, puede ser y en realidad lo es su causa ejemplar.

DEL ACTO EN EL CUAL SE ENCUENTRA LA VERDAD LOGICA.

Tesis diecisiete. La verdad lógica compete a la simple aprensión incoativamente, al juicio de una forma perfecta, según el modo del objeto conocido.

282. NEXO. Después que ya conocemos cual es la correcta definición de verdad y por consiguiente qué es verdad, tratamos ahora de ver en que actos del entendimiento se encuentra aquella, si en el sólo juicio o también en la simple aprehensión, aunque incoativa y perfectamente; lo cual es lo mismo que preguntar si la verdad formal esencialmente es doble, una perfecta y otra imperfecta.

283. NOCIONES. Aprehensión es aquella operación de la mente, en la cual se adquiere una noticia de alguna cosasin ninguna afirmación o negación acerca de la misma cosa; en ella la facultad intelectiva se comporta más pasivamente.

Simple apreensión suele decirse aquella en la cual no hay ningún juicio, ésto es ni afirmación ni negación, sino solamente simple y escueta representación.

Nosotros aquí entendemos por simple apreensión aquel primer conocimiento o visión intelectual, ya intuitiva ya abstractiva, que se da sin una ulterior reflexión o comparación. Debe por consiguiente distinguirse bien de otras ideas bien reflejas o comparativas; es pues el primer paso en la génesis del juicio. Está claro que los argumentos no valen sino para esta primera idea simple directa.

El juicio es el acto mediante el que el entendimiento o bien reune dos conceptos objetivamente tomados mediante una afirmación o bien los separa mediante una negación; en él mismo la facultad intelectiva se comporta más activamente. Prescindimos ahora de la cuestión que se va a tratar después sobre la formal esencia del juicio, y ahora cuando hablamos acerca de la perfecta verdad en el juicio entendemos el juicio según que forma un todo natural con la comparación y la visión de identidad.

284. La verdad lógica, de la cual se habló en la tesis anterior, puede estar en el entendimiento de doble forma:

1º. Inesivamente, si el conocimiento es conforme con su objeto, pero esta conformidad no se conoce. Entonces hay verdad lógica imperfecta, ésto es de forma incoativa.

2º. Objetivamente si el entendimiento no solo está conforme o es conforme con la cosa, sino también conoce esta conformidad. Entonces hay una verdad perfecta, ésto es según el modo del objeto conocido. La cual puede entenderse de doble manera: a) en el acto señalado, si directa y explícitamente se dirige la intención del que conoce a la verdad lógica v.g. como diciendo "conozco la verdad de mi conocimiento";

b) En el acto ejercitado, cuando la intención del que conoce directa y explícitamente se encamina a otro objeto, de tal forma que conozca implícitamente la conformidad de su acto con la cosa, ésto es la misma verdad lógica, v.g. si digo "Dios es justo" al mismo tiempo implícitamente digo "conozco que mi conocimiento es conforme a la cosa como es en sí". Esto segundo es suficiente para tener perfectamente la verdad.

285. Estado de la cuestión. La tesis tiene dos partes. En la primera se pregunta si la verdad lógica compete a la simple apreensión, pues alguna verdad, por lo menos la ontológica, todos admiten que le compete, aunque algunos hablan de forma poco clara. En la segunda se pregunta si la perfecta verdad conviene solamente al juicio.

Se ha de hacer notar que nosotros sólamente tratamos de la mente humana;Pues por la teodicea consta que Dios no ejercita el acto de su inteligencia mediante el juicio, y por consiguiente consta que ad está de forma totalmente perfecta en la simple apreensión divina. Suponemos además por la primera parte de la crítica que la verdad lógi-

ca se da por lo menos en los juicios, aunque no en todos; pues hay juicios falsos.

286. <u>SENTENCIAS.</u> En cuanto a esta segunda parte no se da ninguna dificultad entre los autores escolásticos, los cuales todos admiten la existencia de la verdad lógica. En cuanto a la primera hay una doble sentencia:

La primera sentencia niega la verdad lógica a la simple apreensión, así entre los antiguos Durandus, Vazquez, entre los más modernos Mercier, Domet de Vorges, Sentroul, Gredt, Geny, etc.

La segunda que es la nuestra y parece la más probable, afirma que a la simple apreensión le compete alguna imperfecta incoativa verdad y ciertamente no solo la trascendental o metafísica, sino también la lógica; así opinan entre los antiguos Capreolus y Ferrariensis, Molina, Valencia, Toledo, losConimbricenses, Arriaga, etc; entre los más recientes Willems , Lehmen , Frick ,Urráburu , Dávila ,etc.

Sobre el pensamiento de Santo Tomás y Suárez se discute entre los distintos autores, pues cada una barre para su casa.

Las palabras en verdad de cada uno de estos dos no son claras, como se verá en el escolio.

287. Se prueba la tesis. Primera prueba. <u>La verdad se halla en la simple apreensión de forma incoativa</u> (por la noción de verdad). La verdad lógica consiste en la conformidad del conocimiento con su objeto; es así que en la simple apreensión se da esta conformidad; luego en ella misma se da la verdad lógica.

La mayor se prueba por la definición de verdad lógica como ya se ha indicado en la tesis precedente. La menor por la noción de simple apreensión, pues la apreensión es el conocimiento, por el cual el entendimiento produce en sí semejanza de alguna cosa, ésto es semejanza de algún objeto expresado en la mente que lo percibe, como lo defienden todos los escolásticos. Si pués se da semejanza, se da conformidad y ciertamente intencional o de conocimiento, porque la idea es verdadero conocimiento, y por tanto se dan todos los elementos de la verdad lógica formal.

Luego rectamente, según muchos afirman, la verdad lógica <u>formalmente</u> se da en la simple apreensión, pero sólamente de forma innesiva, no objetiva, a saber como conocida; y por tanto dice Santo Tomás, que se da como "en cierta cosa verdadera" no "como lo conocido en el cognoscente, en el que conoce".

288. Segunda prueba. <u>La verdad se da perfectamente solamente en el juicio según el modo del objeto conocido</u>.

1º. La verdad se llama perfecta según el modo del objeto conocido cuando se da en el entendimiento objetivamente, imperfecta o incoativa cuando se da innesivamente; es así que la verdad se da innesivamente en la simple apreensión, y se da objetivamente solamente en el juicio; luego solamente en el juicio se encuentra la verdad lógica perfectamente.

La mayor se prueba por las nociones y en este sólo sentido defendemos la tesis.

La menor: pues en el juicio, si se afirma razonablemente, debe hacerse la comparación entre el sujeto y el predicado y sólo después de ver la identidad o la discrepancia se afirma o se niega, lo cual es lo mismo que saber que uno posee la verdad.

2º. La razón de la verdad lógica se verifica plena y perfectamente allí donde plena y perfectamente se verifica la razón del conocimiento; es así que solamente en el juicio se verifica la razón del -

conocimiento perfecta y plenamente; luego sólo en el juicio se verifica plena y perfectamente la razón de la verdad lógica.

La mayor: Pues la verdad lógica es conformidad del conocimiento; luego donde sea más perfecto este elemento esencial, será más perfecta la verdad.

La menor: El perfecto conocimiento exige, que no sólo la esencia de la cosa, sino también su verificación en las cosas sea conocido, porque el perfecto conocimiento es aquél por cual se notifica a la mente aquello que se encuentra en el objeto; es así que esto último solamente se obtiene mediante el juicio; luego solamente mediante el juicio se obtiene un perfecto conocimiento.

289. <u>ESCOLIO</u>. Acerca del pensamiento de Santo Tomás y Suárez. Santo Tomás no habla del todo claro en esta cuestión. Por lo cual algunos, como v.g. Geny , en favor de la sentencia que no atribuye la verdad lógica a la simple apreensión traen testimonios del Doctor Angélico; otros en cambio como Urraburu y Davila traen testimonios en favor de la sentencia contraria.

Dice Santo Tomás: "así pues la verdad puede estar en el sentido, o en el entendimiento que conoce lo que algo es como en una cosa verdadera; no en cambio como lo conocido en el cognoscente: lo que conlleva el nombre de verdad. La perfección del entendimiento es lo verdadero como conocido. Y por tanto propiamente hablando, la verdad está en el entendimiento que une y separa, no en el sentido, ni en el entendimiento que conoce "lo que algo es". Antes había dicho: "puesto que toda cosa es verdadera en cuanto que tiene la propia forma de su naturaleza, es necesario que el entendimiento, en cuanto que es cognoscente, sea verdadero, en cuanto tiene la semejanza de la cosa conocida, que es su forma en cuanto que es cognoscente. Y a causa de ésto la verdad se define por la conformidad del entendimiento y la cosa. De donde el conocer esta conformidad es conocer la verdad". Se puede ver en los citados autores cómo podemos interpretar estas palabras en un sentido totalmente distinto.

Acerca de la misma cuestión se citan otras palabras del santo doctor: "la verdad se encuentra en el entendimiento, en cuanto que apreende la cosa, como es". Y "la verdad de nuestro entendimiento se da, en cuanto que se conforma al principio, ésto es a las cosas, de las cuales recibe el conocimiento".

Acerca de Suárez afirma Urráburu que sólo atribuyó la verdad metafísica a la simple apreensión; en cambio Dávila parece defender lo contrario. He aquí el texto de Suárez: "Se responde que la verdad del conocimiento propiamente se da en el juicio, y que cualquier acto del entendimiento en tanto participa de esta verdad en cuanto participa del juicio". Y después añade: "La simple noticia, que suele llamarse simple apreensión, en tanto es capaz de alguna verdad en cuanto es conocimiento, y participa alguna razón del juicio..." Estas palabras parecen confirmar nuestra sentencia, a saber que la verdad se da en la simple apreensión de la misma forma que es conocimiento; es así que es un conocimiento imperfecto y un juicio de una forma incoativa; luego tiene una verdad imperfecta y de modo incoativo.

290. <u>OBJECIONES</u>.- Contra la primera parte.

1º. La simple apreensión no puede ser falsa; es así que podría ser falsa, si en la misma se da la verdad lógica; luego en la misma no se da la verdad lógica. Niego la menor.

Pruebo la menor: Las cosas contrarias se dan acerca del mismo sujeto; es así que la verdad y la falsedad son entre sí contrarias; luego si la verdad consiste en la apreensión o se da en la apreensión como en el sujeto se da también falsedad en sí misma.

Distingo la mayor. Las contrarias son acerca del mismo sujeto, de tal forma que cualquier sujeto capaz de una sola forma sea también capaz de otra, niego; cuando el sujeto es capaz para recibir formas contrarias, concedo. Pues los contrarios son los que en el mismo género distan polarmente y por el contrario se dan en el mismo sujeto, a no ser que alguno de ellos se de por su propia naturaleza. El sentido perfecto de la proposición es, si se dan dos juicios contrarios, necesariamente versan acerca del mismo sujeto.

2º. La verdad lógica es conformidad intencional del conocimiento con la cosa; es así que en la simple apreensión de la cosa espiritual no puede darse tan conformidad en esta vida; luego por lo que se refiere a las cosas espirituales no se da verdad lógica en la simple apreensión.

Respondo: 1º. El argumento si tuviera algún valor, también valdría en cuanto al juicio por lo que se refiere a las cosas espirituales en esta vida, de donde te puedo dar la vuelta al argumento.

2ª respuesta: Distingo la mayor: La verdad lógica es conformidad intencional del conocimiento con la cosa en cuanto aquello que se representa, concedo; en cuanto al modo subdistingo: si es conocimiento intuitivo, concedo; si es abstractivo o análogo, niego. Contradistingo la menor. Por lo cual la idea que tenemos en esta vida acerca de las cosas espirituales puesto que no es intuitiva y propia es ciertamente imperfecta; pero de ahí no se sigue que aquella sea falsa.

291. 3º. Si la verdad se diera en la simple apreensión, también se darían las especies inteligibles y en los hábitos; es así que ésto parece absurdo; luego sáquese la consecuencia.

Niego la mayor. Pruebo la mayor: Pues si la verdad consiste en la mera conformidad con el objeto, también aquellos tienen su conformidad con el objeto a cuya comprensión concurren; luego también en aquellos habría verdad lógica.

Distingo el antecedente: Si la verdad lógica consistiera en cierta conformidad o proporción con el objeto, concedo; si consistiera en una conformidad intencional o de conocimiento formal, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

4º. Si en la simple apreensión se diera la verdad lógica también se daría en los vocablos, sus signos; es así que nadie dice que los vocablos son verdaderos; luego tampoco la simple apreensión es verdadera.

Distingo la mayor. Habría una verdad lógica en los vocablos formalmente, niego; analógicamente como en el signo que manifiesta la verdad que hay en el entendimiento, concedo. Contradistingo la menor.

292. 5º. La conformidad intencional en la cual consiste la verdad debe ser conocida; es así que en la simple apreensión aquella conformidad de ninguna forma es conocida; luego en la simple apreensión la verdad lógica de ninguna forma se da.

Distingo la mayor: Debe ser conocida para que la verdad se de perfectamente en el entendimiento, concedo; para que se de símplemente, niego.

6º. Según tu tesis se da en la simple apreensión la verdad lógica de forma imperfecta; es así que si se da debe darse como en el juicio; luego no se da de ningún modo.

Niego la menor. Pruebo la menor: La verdad lógica se da en el juicio objetivamente, ésto es como conocida; es así que en la simple apreensión comparativa, si se da, tambien se da objetivamente; luego sáquese la consecuencia.

Concedo la mayor. En cuanto a la menor niego el supuesto de que nosotros hablamos en la tesis de la apreensión comparativa; pues - como ya queda indicado en las nociones laapreensión comparativa se considera como formando un todo natural con el juicio.

293. 7º. La verdad ontológica o trascendental es aquella que se confunde con la misma esencia de las cosas; es así que tal es la -- verdad de la simple apreensión ; luego la verdad de la apreensión simple es la verdad ontológica.

Concedo la mayor. Distingo la menor: Tal es la verdad de la simple apreensión solamente, niego; también, concedo. En verdad la --- esencia de la simple apreensión, que es alguna verdad, puede ser considerada bajo un doble aspecto. Pues aquella entidad física simplicísima que es una noticia de la cosa incoada según los distintos términos - con los cuales puede compararse alcanza una verdad distinta; si se considera por comparación al objeto, con el cual se adecua, expresándolo idealmente, se adorna de una verdad lógica, la cual ahora tratamos; pero si se compara con el entendimiento, en cuanto que es cierta cosa, - que tiene una esencia que responde a las figuras de las ideas divinas y cognoscible con verdadero conocimiento mediante algún otro acto de - nuestro entendimiento, poseo una verdad trascendental. Así pués aque--- llas dos verdades, aunque se encuentran indefectiblemente en una sola - realidad física no deben ser confundidas en sus conceptos, puesto que brotan de una consideración totalmente distinta.

Contra la segunda parte.

8º. El entendimiento antes del juicio ya conoce la verdad - lógica; es así que en ésto consiste la perfecta verdad; luego en la -- simple apreensión se da ya la perfecta verdad.

Distingo la mayor: Conoce la verdad lógica con una apreen-- sión comparativa y reflexiva , concedo; a la primera apreensión, nie-- go. Concedo la menor y de igual forma distingo la consecuencia.

294.9º. Pero Dios con una simple primera apreensión conoce todas las cosas y ciertamente del modo más perfecto; luego la verdad - perfecta compete a la simple apreensión incluso a la primera.

Concedo el antecedente. Distingo el consiguiente: la ver--- dad lógica perfecta compete a la simple apreensión primera divina, concedo; la humana, niego. Pues no hay paridad entre nuestro modo de conocer y el modo de conocer de Dios.

10º. Por la simple apreensión el entendimiento conoce "lo - que algo es", ésto es la esencia de la cosa; es así que si en realidad es así conoce por ella la cosa de modo perfecto; luego el entendimiento en la simple apreensión tiene la verdad lógica de forma perfecta.

Distingo la mayor: Por la simple apreensión el entendimiento conoce simplemente la esencia de la cosa, concedo; conoce también - esta esencia que esta esencia se verifica en ésta o en aquella cosa, - niego. Contradistingo la menor.

295. 11º. Para tener la verdad perfectamente se requiere que conozca por medio de la reflexión la conformidad de mi acto con el objeto; ésto es así que ésto no se da en los juicios directos; luego por lo menos en aquellos no se da la verdad lógica perfectamente.

Distingo la mayor: Se requiere que conozca la conformidad - de mi acto con el objeto ya en acto ejercitado ya en acto señalado, -- concedo; precisamente en acto señalado, niego. Contradistingo la menor: No se da en acto señalado, concedo; en acto ejercitado no se da, nie-- go.

12º. En los juicios falsos no se da ninguna verdad lógica; luego tampoco en el acto ejercitado puede darse conocimiento de la verdad lógica.

Pase todo. Pues como aparece por el estado de la cuestión no afirmamos que se dé verdad perfecta en todos los juicios sino sólo en los verdaderos.

296. 13º. En la verdad perfecta el entendimiento descansa; es así que en el juicio muchísimas veces el entendimiento no descansa; luego muchísimas veces en el juicio no se da la verdad perfecta.

Concedo la mayor. Distingo la menor: No descansa absolutamente en cuanto a otras verdades todavía no conocidas, concedo; en cuanto a aquella verdad que se afirma aquí y ahora, niego.

14º. Según la tesis la verdad se da imperfectamente en la simple apreensión; es así que el juicio no añade nada de nuevo a la simple apreensión; luego también en el juicio se dará imperfectamente la verdad.

Concedo la mayor. Niego la menor: Pues se añade atención, comparación, deseo de la identidad y afirmación, todas las cuales cosas como antes hemos dicho se consideran aquí como un todo con el juicio.

297. 15º. La verdad consiste en la conformidad; es así que la conformidad no se perfecciona porque ella misma sea conocida; luego la verdad no es más perfecta en el juicio porque ella misma sea conocida; luego la verdad no es más perfecta en el juicio porque se dé objetivamente.

Distingo la mayor: en la conformidad entitativa, niego; en la conformidad intencional, concedo. Contradistingo la menor: la conformidad entitativa no se perfecciona porque ella misma sea conocida, pase; la conformidad intencional, sudistingo: extensiva y objetivamente, pase; intensivamente por razón del acto, niego.

16º. Si la verdad se da en el juicio verdadero como conocida, lo mismo habrá que decir también acerca de la falsedad; es así que ésto parece absurdo; luego tampoco la verdad se da en el juicio como lo conocido en el cognoscente.

Distingo la mayor: habría que decir que la falsedad es conocida por el juicio directamente y bajo la razón de lo falso , niego; directamente y bajo la razón de lo verdadero, concedo. Contradistingo la menor.

No de una misma forma debe decirse que es conocida la falsedad y la verdad mediante el acto del juicio. Pues si cuando juzgamos pensáramos que nosotros somos engañados, ya nosotros no nos engañariamos, más aún, ni podría el entendimiento abrazar un juicio de esta índole, puesto que éste ha nacido para la verdad. Así pués no admite lo falso a no ser bajo la apariencia de verdad. Luego cuando el entendimiento juzga erroneamente, piensa que él se conforma al objeto en su conocimiento, aunque en realidad no se conforme; por tanto conoce algo que es falso, sin que sin embargo conozca que es falso aquí y ahora.

SOBRE LA DEFINICION ESENCIAL DE LA VERDAD PERFECTA.

Tesis dieciocho. La verdad formal perfecta consiste en el acto cognoscitivo en cuanto que connota al objeto que es como es representado.

298. NEXO. Ya hemos visto que la verdad lógica es la conformidad del acto cognoscitivo con el objeto que se comporta como es enunciado, es afirmado o es conocido; así pués de alguna forma designa el acto cognoscitivo y el objeto. Hemos visto también que la verdad perfecta se encuentra solamente en el juicio. Ahora queremos investigar con más cuidado cuales son los cognoscitivos esenciales de la verdad perfecta, ésto es qué añade la conformidad al acto cognoscitivo y al objeto, ésto es queremos investigar acerca de la íntima esencia de la verdad.

299. NOCIONES. Verdad formal es la simple conformidad con el objeto, que puede darse también en el acto probable, cuando no hay ninguna exigencia de verdad. Se ha de distinguir bien de la verdad radical.

Verdad radical es la dignidad del acto cognoscitivo, o la perfección de aquél, por la cual exige que el objeto sea como es enunciado, como es v.g. la sobrenaturalidad, la certidumbre o la evidencia del acto.

Término connotado es aquél que se requiere para la verdad, sin embargo no como término de alguna relación, sino como algo sin lo cual el acto verdadero no puede comprenderse.

Según es representado o afirmado; pués hablamos acerca de la verdad perfecta del juicio; pues la verdad de la simple apreensión se confunde con la verdad del acto, ésto es con la especificación y con la configuración, que tiene el acto respecto al objeto, y por tanto consiste en una relación trascendental.

300. ESTADO DE LA CUESTION. Se pregunta en la tesis no acerca de la esencia de la verdad radical, sobre si es una perfección intrínseca del solo acto, porque ésto es evidente y por nadie se discute; sino que se pregunta sobre la verdad formal o actual, a saber, si consiste en el sólo acto, o en el sólo objeto, o en el acto y en el objeto al mismo tiempo, sin embargo de tal manera que el objeto no sea el término intrínseco de la relación, sino el término connotado por el acto. Se trata además acerca de la verdad perfecta, porque la imperfecta consiste en la relación trascendental.

301. SENTENCIAS. La primera es la de aquellos que dicen que la verdad lógica consiste en el sólo acto que se llama verdadero: así Pedro Hurtado. Algunos afirman ésto acerca de los actos necesariamente verdaderos, pero no acerca de los contingentemente verdaderos.

La segunda sentencia semejante a la primera, es la de aquellos que dicen que la conformidad propia de la verdad añade al acto una perfección intrínseca absoluta. Perfección intrínseca, porque la verdad es una perfección del acto, aunque nadie la imagine o piense acerca de ella. Absoluta y no respectiva, porque aquella perfección muchas veces se da cuando no hay ningún término real; así cuando se dice "la quimera es un ser, un ente de ficción". Se tiene un acto verdadero y el término u objeto de aquél no es ninguna realidad, así opina Soncinas y Capreolus.

La tercera es la de aquellos que afirman que aquella conformidad consiste en alguna relación del acto respecto al término u objeto, bien aquella relación sea de razón como quieren Vázquez, Durandus y otros, bien sea real como les place más a Mastrio y a otros.

La cuarta finalmente que nosotros elegimos como más probable, es propuesta por Suárez, el cual dice que la verdad consiste en el conjunto del acto cognoscitivo y del objeto que se comporta como es enunciado o es representado, sin embargo de tal forma que el objeto no sea el término intrínseco de alguna relación del acto para consigo mismo, sino meramente el término connotado.

302. <u>SE PRUEBA LA TESIS</u>. 1º. Aquellos son los elementos - constitutivos de alguna cosa, puestos los cuales, la cosa formalmente se entiende constituida, y faltando los cuales la cosa todavía no se entiende formalmente constituida; es así que de esta forma se comportan los dos elementos designados en la tesis en orden a la verdad; -- luego aquellos elementos son constitutivos formales de la verdad, a - saber el acto representativo y el objeto que se comporta como es re-- presentado, como el término connotado por aquél.

La mayor: Pues los elementos constitutivos son todos aquellos y solos aquellos, de los cuales se forma alguna esencia.

La menor: Puestos estos elementos se constituye la verdad, pues si se pone el acto cognoscitivo y además el objeto que se comporta como es representado o es enunciado, ya que el acto será verdadero, aunque no se finja que se añade o que resulta alguna otra cosa, - como sería la relación real o de razón.

Faltando estos elementos falta la verdad, pues si se tiene el acto cognoscitivo que afirma v.g. Pedro está sano, todavía no se - tiene la verdad, si en realidad Pedro no está sano; y si se tiene el objeto del juicio v.g. Pedro sano, si sin embargo falta el acto que - ésto afirma, todavía no se tiene la verdad.

Dirás: también faltando el corazón en el hombre falta el - hombre y sin embargo un corazón no es elemento constitutivo del hom-- bre sino parte integral de aquél; luego de igual forma aunque falte - la verdad faltando algunos de los elementos señalados podrá sin embargo aquél no ser elemento constitutivo.

Respondo concedo el antecedente y niego el consiguiente -- por la falta de paridad. Faltando el corazón falta el hombre muy formalmente, a saber por la sola falta del corazón sino consiguientemente porque consiguientemente aquella substración se destruye la ---- unión substancial entre el alma y el cuerpo y de esta forma falta el hombre consiguientemente. Pero en nuestro caso aunque ninguna otra cosa falte falta la verdad formalmente.

303. 2º. (por exclusión de las otras sentencias). a) La -- sentencia de Hurtado no puede admitirse porque si la verdad consistiera en el sólo acto que se dice verdadero, donde quiera que se diera el - acto cognoscitivo se daría la verdad; pero ésto no puede decirse, de lo contrario el error sería imposible; luego sáquese la consecuencia. A los que afirman que la verdad se confunde con el sólo acto en los - actos necesariamente verdaderos se les debe responder que así es en - realidad si se trata de la verdad radical, no en cambio si se trata - de la verdad formal.

b) También la otra sentencia de forma semejante no puede - admitirse; pues aunque la verdad fuera perfección (mejor se diría que arguye perfección en el cognoscente), sin embargo se niega que sea - del sólo acto, porque podría ser perfección intrínseca inadecuadamente y extrínseca inadecuadamente al mismo acto; intrínseca al acto, -- porque la verdad comprende al acto, y extrínseca al acto porque com-- prende también al objeto, que es extrínseco al acto. Ni es <u>absoluta</u>, porque aunque no se dé relación extrictamente tal, sin embargo no puede explicarse sin el término por lo menos connotado que se comporta - como es representado o como es enunciado. El ejemplo ofrecido acerca de la quimera no tiene ninguna fuerza probativa. Pues no es necesario que la verdad de este conocimiento exija el objeto existente en acto; pués no decimos que la real existencia del objeto sea incluida en el concepto de la verdad; sino sólo que se comporta, como es representada o juzgada por el conocimiento; ésto es, que tiene tal ser, cual es conocido. El cual ser no siempre es ser de existencia, sino cual ès - suficiente para la verdad de la enunciación.

c) Ni la tercera sentencia puede admitirse tampoco; pues no puede decirse que es a) una <u>relación trascendental</u>; pués ésta es esencial al acto e inseparable radicalmente de aquél; es así que la conformidad con el objeto es accidental al acto y radicalmente separable de aquél; luego sáquese la consecuencia. La menor se prueba. Pues permaneciendo el mismo acto en el presente psicológico, puede ser verdadero en el primer instante, y en otro instante el mismo acto ser falso v.g. si tu dices "Pedro está sano" puede ser un acto verdadero en la primera parte de su duración y después falso porque Pedro haya caido enfermo. Ni puede decirse que es b) una <u>relación predicamental</u> por lo menos en la sentencia tomista y más común acerca de la relación: pues ésta resulta puestos el fundamento y el término; es así que la verdad se tiene sólamente puesto el acto de la representación y el objeto que se comporta como es enunciado, e incluso si, puestos estos dos extremos, no resulte absolutamente nada y no se conciba que resulte nada; luego en la relación aquella que tal vez resulte no consiste primera y formalmente la verdad. En la sentencia de los connotados acerca de la relación habría que decir otra cosa.

304. <u>ESCOLIO PRIMERO</u>. Con esta cuestión acerca de la esencia de la verdad esta íntimamente conexionada otra cuestión, a saber si aquella conformidad es una relación o es una mera connotación, si se da entre el concepto formal y el objeto o la cosa, o entre el concepto objetivo y la cosa. Existe cierta confusión a la hora de definir el concepto objetivo entre los autores. Claramente propone Suárez y Juan de Santo Tomás que el concepto objetivo se define constantemente por los escolásticos como el mismo objeto del cual formamos el concepto, ésto es la cosa en cuanto conocida por el entendimiento; en cambio concepto formal es el mismo acto del entendimiento en cuanto que tiene una relación a tal objeto; si el acto se considera sin aquella relación se dice concepto sujetivo.

Algunos como Durandus, Vázquez y entre los modernos Donat parecen afirmar que la conformidad en la cual consiste la verdad, se da entre el concepto objetivo y la cosa, o "del conocimiento objetivo con la cosa o de la cosa como ha sido representada consigo misma como es en el orden de las cosas" según habla Donat . Es más común sin embargo la sentencia opuesta, según la cual la verdad es conformidad del concepto formal con la cosa misma, por lo cual el concepto formal es verdadero con una verdad propia para sí; así entre los antiguos Cayetano y Suárez, Molina, Fonseca, Mastrius , etc. Entre los modernos Urburu, Dávila, Geny , Frick . Y esta sentencia parece que debe ser admitida, porque entre el concepto objetivo y la misma cosa más bien que una conformidad se da una plena identidad, puesto que el concepto objetivo es según la común definición el mismo objeto de concepto, v. g. la blancura de la nieve. los argumentos que son presentados por Donat en favor de su sentencia pueden entenderse acerca de la verdad ontológica, la cual ciertamente se halla en el objeto, no de la lógica. La cual si propiamente conviniera al sólo objeto, como se seguiría del modo de hablar de los adversarios, claramente se contradirían, puesto que ellos mismos afirman v.g. que la verdad consiste en la relación, la cual esencialmente incluye los dos términos.

305. <u>ESCOLIO SEGUNDO</u>. A la cuestión de si la verdad admite grados, respondemos: 1º. en cuanto al objeto formal no admite grados; 2º. en cuanto al objeto material y en cuanto al acto, ésto es objetiva y sujetivamente ciertamente admite grados.

Lo primero se muestra porque aquella adecuación consiste en lo indivisible; por tanto o es o no es. Ciertamente puede algún verdadero conocimiento representar más notas pero las que representan no puede dejar de representarlas, porque entonces sería simplemente conocimiento.

Lo segundo se ve fácilmente. Pués a) por razón del objeto puede un sólo conocimiento mostrar más notas acerca del objeto material que otro y bajo este aspecto ser más adecuado que otro; o b) por

que el acto en el cual se tiene la verdad, es más seguro acerca de él, como v.g. "dos y dos son cuatro" tiene más firmeza que v.g. "Pedro está sano"; o c) porque todas las cosas que aumentan aquella perfección, por la cual el acto cognoscitivo tiene la conformidad con su objeto, - aumenta también radical o fundamentalmente la misma verdad; estas cosas son: la luz intelectual, que puede estar más o menos proporcionado al objeto; la especie inteligible, o el concepto subjetivo, mas clara o menos clara, los motivos de asentir mayores y más seguros o al contrario. Pero estas cosas parecen pertenecer más a la certeza que a la -- verdad.

306. OBJECIONES. 1º. Aquella connotación no es sino una relación por lo menos de razón; luego la verdad lógica consiste en la relación por lo menos de razón.

Niego el antecedente puesla relación predicamental resulta o se concibe que resulta de los extremos puestos; en cambio la verdad lógica no resulta de los extremos puestos sino que aunque no resulte - nada de ellos, ya se tiene la verdad.

2º. Toda representación intencional dice relación trascendental a su objeto; es así que la verdad no es sino alguna representación intencional; luego la verdad consiste en la relación trancendental.

Concedo la mayor y niego la menor. Pues la verdad lógica aparte de que es conocimiento, dice que el objeto es como se representa, lo cual no se da siempre o no se da esencialmente. Así si tu dices: "Pedro está sano", y aquel no está sano, se tiene un acto cognoscitivo que tiene una relación trascendental a su objeto representado, y sin embargo no es verdad, porque falta el objeto que se porte como - es representado, ésto es como es afirmado.

307. 3º. El juicio verdadero difiere del falso intrínsecamente; es así que difiere solamente con verdad lógica; luego la verdad lógica es algo adecuadamente intrínseco al acto.

Niego la mayor. Pruebo la mayor: Los juicios que tienen objetos diversos difieren intrínsecamente; es así que el juicio verdadero tiene un objeto diverso del falso, del juicio falso; luego el --- juicio verdadero difiere intrínsecamente del jucio falso.

Concedo la mayor y distingo la menor: El juicio verdadero muchas veces tiene un objeto diverso del falso, concedo; siempre, - niego. De igual forma distingo el consiguiente.

4º. Pero es que siempre tiene un objeto diverso. Pues el juicio verdadero tiene un objeto que es, el falso en cambio tiene un objeto que no es; luego siempre tiene el juicio verdadero un objeto diverso del falso, del juicio falso.

Niego el antecedente: Pues tanto el juicio verdadero como el falso pueden tener el mismo objeto, v.gr. el hombre es racional, el hombre no es racional, los cuales por consiguiente no difieren por el - objeto, sino por el modo de tender a aquel objeto.

308. 5º. La verdad es perfección del acto; luego es intrínseca al acto.

Distingo el antecedente: La verdad radical de algunos actos es intrínseca a los mismos actos, concedo; la verdad formal o actual, niego.

6º. Pero es que la verdad actual es perfección intrínseca del acto. Pues el acto verdadero es más estimable según el mismo, que el falso, y el entendimiento se comporta mejor con aquel con el acto verdadero que con el falso; es así que esto indica que la verdad -- lógica es una perfección del mismo acto; luego la verdad lógica actual es perfección del mismo acto.

Distingo la mayor: Esto vale acerca del acto verdadero -- con verdad radical, concedo; con verdad formal o actual, subdistingo:- de forma argüitiva y moral, según la estimación de los hombres, concedo; en sí solamente, niego. Pues arguye una perfección mayor en la -- potencia, que no puede engañarse, como v.gr. sucede en Dios.

309. 7º. La falsedad es una imperfección intrínseca al - acto; luego la verdad es perfección intrínseca.

Niego el antecedente. Pruebo el antecedente: A Dios le - repugna el acto falso; es así que todo lo que repugna a Dios es a causa de la imperfección; luego el acto falso es imperfección intrínseca.

Distingo la mayor: en cuanto que arguye un entendimiento - imperfecto y falible, concedo; porque intrínsecamente sea imperfección, niego. Concedo la menor y distingo igualmente el consiguiente.

8º. Los actos de la voluntad moralmente buenos lo son adecuadamente por su intrínseca bondad; luego a pari los actos del entendimiento verdaderos lo son adecuadamente por su intrínseca verdad.

Pase el antecedente. Niego el consiguiente y la paridad. La falta de paridad se da por la naturaleza del acto bueno, porque - - consiste no en la semejanza con el objeto, sino en la conveniente tendencia a perseguir el bien a obrar el bien y a evitar el mal a apartar se del mal.

310. 9º. La medida está fuera de lo que se mide, de lo -- mensurable; es así que el objeto es la medida, el acto en cambio es lo mensurado, lo que se mide; luego el objeto está fuera del acto verda-- dero, y de ninguna forma constituye la verdad.

Distingo la mayor: La medida extrínseca, concedo; la me-- dida intrínseca, niego. Contradistingo la menor.

10º. Algunos actos son esencialmente verdaderos; es así - que lo que es esencialmente verdadero es adecuadamente verdadero in- - trínsecamente de por sí; luego por lo menos aquellos actos identifican adecuadamente la verdad a sí mismos.

Distingo la mayor: algunos actos son esencialmente verdaderos con verdad radical, concedo; con verdad formal, niego. Contradistingo la menor.

11º. Aristóteles dice: "Que la verdad y la falsedad no -- están en las cosas" como el bien y el mal; es así que el solo acto está en el entendimiento no en cambio el objeto; luego la verdad adecuadamente consiste en el solo acto.

Concedo el antecedente y niego el consiguiente y la conse-- cuencia. Pues la verdad está en el entendimiento de tal forma que se requiera esencialmente la cosa por lo menos como algo connotado.

ARTICULO TERCERO

ACERCA DE LA FALSEDAD LOGICA.

Tesis 1º. La falsedad lógica no puede darse de suyo en la simple aprehensión sino en el solo juicio.

311. Nexo. Aunque el objeto propio de la investigación - crítica sea solamente la verdad y la certeza, nos vendrá bien al fin - de tal investigación dar algunos datos acerca de la falsedad después - de haber hablado sobre la verdad y acerca del error después de haber - hablado acerca de la certeza. Pues una vez declarada la naturaleza -- del error y de la falsedad, podrán conocerse más claramente la esencia de la misma verdad y de la certeza y la razón de por que el hombre - -

llega o cae muchas veces en la falsedad y en el error aunque el entendimiento esté por su propia naturaleza inclinado a la verdad. Vamos a declarar ahora algunos datos acerca de la falsedad lógica.

312. NOCIONES. Falsedad puede definirse de modo semejante que ya antes se ha definido la verdad lógica. Pues la falsedad es un nombre abstracto, que significa una forma separada de todo sujeto. Sin embargo mejor se comprende estos datos por elementos concretos.

Lo falso, así pués, se puede entender de triple forma: lo falso ontológico, v.gr. el oro falso; lo falso lógico, v.gr. el falso conocimiento; y lo falso moral, v.gr. la falsa palabra. Todas estas nociones si se consideran bien muestran que a algo se dice falso por que tiene alguna disconveniencia alguna falta de conveniencia. De donde falsedad en general es lo mismo que no conformidad. Falsedad lógica en sentido amplio es cualquier disconformidad entre el conocimiento y la cosa. Falsedad lógica en sentido estricto, de la cual hablamos aquí, es la disconformidad positiva del entendimiento respecto a su objeto.

Pues la disconformidad puede ser doble: 1º Negativa: Que es aquella que se da cuando el entendimiento no piensa nada, o aunque piensa acerca de alguna cosa, no piensa todas las cosas que se dan en ella. Esta disconformidad más que falsedad es ignorancia.

2º. Positiva: Que se da cuando el entendimiento quita al objeto algo que tiene o le atribuye algo que no tiene. En esta disconformidad positiva consiste propiamente la falsedad lógica, que se opone contrariamente a la verdad.

313. Decimos per se, de por sí, pues per accidens, ésto es accidentalmente sí puede ser falsa la simple aprehensión, lo cual puede acontecer de triple manera: 1º ocasionalmente, si ella misma, la aprehensión es la ocasión del falso juicio por su semejanza o asociación con otra idea, v.gr. alguno que capta al mismo tiempo al animal racional y al cuadrúpedo puede ser inducido a tratar de unir estas ideas de una forma falsa.

2º Presupositivamente si la simple aprehensión ha sido formada mediante un falso juicio y le contiene virtualmente v.gr. el que juzgó falsamente que Dios es corpóreo, se representa a aquel con cuerpo incluso por medio de una simple aprehensión, la cual por tanto puede decirse falsa en razón de aquel juicio.

3º Relativa o abusivamente si se confunde con algún juicio falso, v.gr. el derrochador tiene una idea de la generosidad, que no conlleva generosidad sino prodigalidad.

La simple aprehensión de la cual ya antes hemos hablado, se entiende o bien primitiva no derivada, a saber, aquella expresión intelectual de alguna cosa o nota, a la cual la mente se dirige por el mismo objeto presente, o realizada a base de las primitivas pero tampoco derivada, que es aquella que la mente se forma uniendo al mismo tiempo muchas ideas en una sola, o separando objetivamente una sola en muchas; siempre son verdaderas ; solamente de forma ocasional pueden inducir a error.

Las ideas realizadas derivadas o arbitrarias, puesto que contienen implícitamente un juicio, pueden estar disconformes per accidens, accidentalmente, con el objeto al cual se refieren, y ésto presupositivamente y relativamente.

314. ESTADO DE LA CUESTION. Se pregunta en la tesis, una vez puesta ya la noción de falsedad lógica, en donde se encuentra propiamente y por sí, de suyo, si en la simple aprehensión o solamente en el juicio. Lo cual se trata de descubrir en dos partes.

315. SENTENCIAS. La primera sería la de aquellos que ne--

garían la definición propuesta de verdad lógica, siendo consecuentes con su solución del problema crítico y con la noción de verdad lógica antes propuesta por ellos mismos. De esta forma los idealistas, los pragmatistas, los positivistas, etc.

La segunda, que es la nuestra, defiende la tesis propuesta, que es sostenida por todos los escolásticos, y es totalmente cierta.

316. Se prueba la tesis por partes. 1ª parte. No puede *la falsedad competir a la simple aprehensión por sí*. 1º, (por la naturaleza de la simple aprehensión.) La mente aprehende algo, o expresa en sí la semejanza de algún objeto o no lo expresa; es así que si lo expresa el concepto es verdadero, y si no lo expresa, no se da ningún concepto; luego la idea o el concepto *por lo mismo que se da*, es verdadero.

Y no digas que expresa otra cosa que la que yo intento conocer; pues ésto o supone ya algún juicio, o es algo totalmente absurdo e ininteligible; pues mediante la aprehensión no intentamos decir nada.

2º (Por la naturaleza de la falsedad lógica.) Para que se de falsedad positiva debe atribuirse a la cosa algo que no está en ella, o quitársele algo que está en ella; es así que ésto no puede hacerse por la simple aprehensión; luego en la aprehensión no puede darse una falsedad positiva.

La mayor está clara por la definición de falsedad lógica.-

La menor, porque ésto se hace solamente afirmando o negando, y la aprehensión es una simple representación.

317. 2ª prueba. *La falsedad puede estar en el juicio*.

1º. (Por la experiencia). Por experiencia consta que se dan muchos errores entre los hombres; es así que no se dan por la simple aprehensión, como queda claro por la parte anterior de la tesis; luego se dan por medio del juicio.

2º. (Por noción de falsedad.) La falsedad lógica consiste en que el entendimiento atribuye o niega al sujeto unas notas que no deben ser atribuidas o negadas; es así que ésto puede hacerse mediante el juicio; luego en el juicio puede darse la falsedad.

La menor se verá más clara cuando hablemos acerca de la esencia del juicio, que consiste formalmente en el asentimiento; por tanto nada es de extrañar si el entendimiento puede extender aquel asentimiento más allá *de lo que conoce, bajo el influjo de la voluntad y en múltiples ocasiones*.

318. ESCOLIO. Acerca de los grados de la falsedad. La falsedad positiva y en verdad materialmente, formalmente y subjetivamente considerada siempre admite grados. Pues la disconformidad puede ser mayor y menor, v.gr. "No es tan grande la falsedad del que juzga que tres son cinco, como la del que juzga que tres son cien". Pues las notas que sin razón se atribuyen o se niegan a la cosa, pueden ser más o menos; y en las modales el juicio que niega el modo necesario es más falso que el que niega el modo contingente, v.gr. mayor es la falsedad en el juicio "Dios no existe", que en el juicio "Pedro está enfermo" en el caso de que no esté enfermo.

Finalmente por parte del sujeto todos los elementos que aumentan la imperfección de aquel acto por el cual el entendimiento tiene la disconformidad con su objeto, aumentan también radicalmente la misma falsedad.

319. OBJECIONES. Contra la primera parte. 1º Las imágenes pueden ser falsas; es así que la simple aprehensión es imagen; luego la

simple aprehensión puede ser falsa.

Distingo la mayor: Las imágenes pueden ser falsas con falsedad impropia, la cual consiste en la disconformidad negativa, concedo; con falsedad propia, ésto es positivamente disconformes, niego. Concedo - la menor e igualmente distingo el consiguiente.

2º Pero la aprehensión puede ser disconforme positivamente, pues en la aprehensión que representa el objeto de otra forma que como en realidad es se da una disconformidad positiva; es así que así sucede - en la aprehensión, v.gr. que representa el bastón sumergido en el agua como roto cuando no está roto, o en la aprehensión universal; luego la aprehensión puede ser disconforme positivamente.

Concedo la mayor. Distingo la menor: Si aquel modo, de - otra forma que es, perteneciendo a algún medio no homogéneo, agua y -- aire, o a una facultad, la predicabilidad del concepto universal, se - atribuye a la cosa como es en sí, concedo; de otra suerte, niego.

320. 3º. Pero se atribuye a la cosa como es en sí. Pues después de la aprehensión de esta clase decimos que el bastón está roto; luego atribuimos al bastón algo que no tiene.

Distingo el antecedente: y ésto se hace mediante un juicio, concedo; mediante una aprehensión, niego. Pues aquel bastón aparece - roto en la imagen visual intuitiva, porque el medio no es homogéneo, y por tanto el objeto formal de la aprehensión es el bastón aparentemente roto, lo cual responde a la realidad por la difracción de la luz en el diverso medio. Si después la mente extiende de forma inconsiderada su asentimiento más allá de lo que ve, diciendo: este bastón, está -- roto en sí, se da una falsedad en el juicio no en la aprehensión.

4º Si se dan juicios falsos, se dan también aprehensiones falsas; es así que se dan juicios falsos; luego también aprehensiones.-

Distingo la mayor: Si la única causa que influye en el -- juicio fuera la aprehensión, concedo; si se dan otras causas, principalmente la voluntad, como se puede ver en la tesis acerca de las causas del error, niego. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

321. 5º. Se dan definiciones falsas; es así que las definiciones son aprehensiones; luego se dan también aprehensiones falsas.

Distingo la mayor: Se dan definiciones falsas per se, de por sí, niego; per accidens, accidentalmente, concedo. Concedo la menor e igualmente distingo el consiguiente.

6º Se tienen aprehensiones quiméricas, v.gr. círculos cuadrados; es así que tales aprehensiones son falsas; luego se dan aprehensiones falsas.

Distingo la mayor: por medio de la sola simple aprehensión, niego; por el juicio, concedo.

322. 7º. Muchas veces mientras examinamos algún objeto externo determinado, v.gr. el estaño, nos formamos la idea de la plata;- es así que en este caso verdaderamente se da alguna aprehensión falsa; luego muchas veces tenemos aprehensiones falsas.

Concedo la mayor. Distingo la menor: Se da una aprehensión falsa per se, de por si, niego; per accidens, accidentalmente, concedo. Pues si nada afirmáramos nada habría en el entendimiento ajeno a la cosa; toda la falsedad formalmente proviene de alguna afirmación.

Contra la segunda parte.

8º. Si se diera falsedad en el juicio, no habría juicio

ninguno; es así que ésto no puede admitirse; luego no se da falsedad - en el juicio.

Pruebo la mayor: Pues de hecho hay elementos de juicio o - no hay elementos de juicio; es así que si sucede lo primero se tiene un juicio verdadero, si sucede lo segundo no hay juicio ninguno; luego si se diera la falsedad en el juicio no habría ningún juicio.

En cuanto a la mayor: Admito la disyunción y elijo el primer miembro. Distingo la menor: Entonces se tiene un juicio verdadero ontológicamente, concedo; lógicamente, subdistingo: si se da conformidad con la cosa, concedo; en otro caso, niego.

323. 9º. Pero no puede darse juicio lógicamente falso. -- Pues toda facultad trata solamente acerca de su objeto formal; es así - que el objeto formal del entendimiento es la verdad; luego el entendimiento solamente puede tratar acerca de la verdad, y no puede por consiguiente darse el juicio falso.

Distingo la mayor: Toda facultad trata solamente acerca de su objeto formal per se, de por sí, concedo; per acidens, accidentalmante, niego.

10º. Pero tampoco per acidens, o accidentalmente el entenmiento puede juzgar falsamente. Pues al juzgar el entendimiento se conforma a su objeto; es así que si se conforma no puede juzgar fálsamente; luego el entendimiento tampoco ni siquiera accidentalmente puede -- juzgar fálsamente.

Distingo la mayor: Sólo se conforma a su objeto, niego; también, concedo. Pues se conforma y afirma algo y pone mediante su asentimiento algo en lo cual puede estar la falsedad, como se demostrará en - la tesis acerca del error.

CAPITULO SEGUNDO

ACERCA DE LOS ESTADOS DE LA MENTE SOBRE LA VERDAD Y PRINCIPALMENTE ACERCA DE LA CERTEZA.

324. NOCIONES PREVIAS. En el primer libro de la crítica al mismo tiempo hemos defendido la existencia de la verdad y de la certeza; pues hemos visto que nuestro entendimiento da su asentimiento seguro a veces a las claras y por un motivo racional y que afirma que la - cosa es, como en realidad es en sí.

Ahora vamos a desarrollar científicamente así como la misma noción de verdad de igual manera la noción de certeza. Pero antes - de intentar ésto, nos parece útil exponer algo acerca de los distintos estados de la mente sobre la verdad; pues la misma certeza es algún estado de nuestra mente sobre la verdad.

Estos estados de la mente son:

325. 1º. La ignorancia es la ausencia de conocimiento en - un sujeto capaz de conocimiento. Se divide en a) negativa, que es una simple nesciencia, y b) privativa que es carencia del conocimiento debido, a saber de aquél conocimiento, que algún hombre puede y debe tener según su naturaleza, estado de vida, etc.; así v.g. sería ignorancia privativa, la que tendría un médico acerca de la medicina. Ambas, tanto la privativa como la negativa pueden ser total y parcial.

Se ha de distinguir bien la ignorancia de la falsedad y -- el error; pues para la falsedad se requiere una positiva discrepancia entre el juicio de la mente y la objetiva realidad; para la ignorancia een cambio es suficiente la ausencia de conocimiento. Siempre al error

le acompaña alguna ignorancia.

2º. Duda es la suspensión de la mente entre ambas partes - contradictorias. Puede ser: a) positiva cuando hay razones fuertes, - pero no seguras, para ambas partes de la contradicción en favor de ambas partes contradictorias, b) negativa si no hay ninguna razón, que empuje a la mente a alguna de las dos partes. Es un estado próximo a la ignorancia. Acerca de otras divisiones de la duda puede consultarse el libro primero en el número 44.

3º. Sospecha viene a ser un estado medio entre la duda y - la opinión; es cierta inclinación a juzgar por la perspiciencia de -- los motivos, sin que de hecho se de el asentimiento. Puede ser prudente o imprudente según se den motivos graves o no se den.

4º. Opinión es el acto del entendimiento, que inclina a -- una parte de la contradicción con miedo de que la otra sea la verdadera. El asentimiento de ésta se apoya en un motivo, porque persuade -- ciertamente a una parte de las dos que están en contradicción, sin embargo no excluye sin más a la parte opuesta. Este motivo se llama probable y el asentamiento opinable prestado a causa de tal motivo probable también se llama asentimiento probable.

5º. La certeza es la firme adhesión a una parte de las -- dos en contradicción sin ningún miedo prudente de equivocarnos.

326. RAZON DE ESTE TRATADO. Acerca de todos estos estados de la mente sobre la verdad principalmente interesa nuestra certeza, como es lógico. Acerca de los otros estados casi nada se va a decir, excepto acerca de la opinión; pues ésta está íntimamente unida con la certeza, pues de la opinión cuando hay convergencia de opiniones parece que surge algunas veces la certeza, y en las cosas morales se obtiene una gran importancia, bien porque algunas veces prácticamente - equivale a la certeza, bien porque con menor probabilidad, cuando no se trata de la validez de una acción moral, podemos proceder con licituz.

De ahí el siguiente artículo.

Art. 1º. ACERCA DE LA OPINION.

Tesis veinte. La probabilidad de una sóla opinión no se -- quebranta por la probabilidad igual o mayor de su contradictoria; ahora bien del conjunto de probabilidades no brota la certeza, pero si que brota a base de la convergencia de -- las mismas.

327. NEXO Y UTILIDAD DE LA CUESTION. El nexo ya queda indicado en el número precedente; la utilidad de este tratado no es simplemente crítica y filosófica, sino también práctica y teológica, como aparece en la cuestión de la teología moral sobre los sistemas morales.

328. NOCIONES. Opinión es el asentimiento o disentimiento prestado a una de las dos partes en contradicción con miedo de que la otra sea la verdadera.

Así pues se contienen tres elementos en la opinión:

a) Asentimiento o disentimiento que son un acto del entendimiento, no de la voluntad;

b) miedo acerca de lo contrario, el cual miedo fundamental y causalmente es un juicio, de que lo opuesto pueda ser verdadero, --

y formalmente es un acto de la voluntad y se divide en prudente e imprudente, finalmente fe acto de la voluntad que ordena el asentimiento, el cual no puede ser decidido por el solo entendimiento.

329. Una cosa es el juicio probable, otra cosa es el juicio acerca de la probabilidad.

El juicio probable afirma el nexo entre el sujeto y el predicado, v.g. el niño está convaleciente de una operación quirúrgica. El juicio sobre la probabilidad afirma la existencia de motivos para afirmar que el niño esté convaleciente de la operación. Sólo el primero es un juicio probable y expresado con cierto temor; el segundo en cambio es muchas veces un juicio cierto a todas luces.

La opinión puede ser prudente e imprudente, con otras palabras probable e improbable o temeraria.

Prudente y probable se da cuando hay motivos serios para prestar el asentimiento.

Imprudente, improbable o temerario cuando no hay motivos serios para dar el asentimiento incluso con cierto temor.

330. La probabilidad que tambien se llama verosimilitud, es el peso de motivos o complejo de motivos serios para prestar prudentemente el asentimiento a alguna cosa que se pueda enunciar. Puede ser él intrínseca y extrínseca.

Intrínseca si los motivos parten de la naturaleza de la cosa.

Extrínseca si los motivos parten de la autoridad; ésta de algún modo supone la intrínseca.

Por razón de los grados la probabilidad puede ser débil si contra ella hay razones muy probables; puede ser la probabilidad también probable, más probable, nociones que están claras y no necesitan de explicación; y únicamente probable si en pro de ella hay argumentos sólidos y en pro de la razón opuesta no hay argumentos de peso.

331. El conjunto de probabilidades es el cúmulo de argumentos probables, considerados según aquella fuerza, que resulta de la mera yuxtaposición de aquellos.

La convergencia de probabilidades es el conjunto cualificado de probabilidades, a saber considerado bajo el principio de razón suficiente, en cuanto que no se da una razón suficiente de tal convergencia de probabilidades a no ser en la verdad de aquel hecho, para probar el cual convergen las probabilidades. Así si muchos testigos afirman una cosa, y cada uno de ellos produce sólamente probabilidad, también el conjunto de ellos nos dará solamente probabilidad, aunque sea una probabilidad mayor. Pero si los testigos son de tal índole que puede argumentarse que el consentimiento de aquellos no puede venir sino de la verdad de la cosa afirmada, entonces se tiene certeza por convergencia de probabilidades; a esta certeza algunos la llaman "criterio de convergencias".

332. ESTADO DE LA CUESTION. Una doble cuestión se ha de resolver en la tesis; pues se pregunta en primer lugar acerca de la misma fuerza de la opinión, a saber si se destruye mediante otra opinión o sólamente se destruye mediante la evidencia; en segundo lugar se pregunta, si la opinión más importante puede pasar a base de un cúmulo de probabilidades a la certeza estrictamente tal, ésto es si se da diferencia esencial entre la probabilidad y la certeza, o se dà simplemente una diferencia accidental.

333. SENTENCIAS. La primera es la de los tomistas probabilioristas que afirman que la probabilidad menor desaparece en la pugna con la probabilidad mayor.

La segunda defiende que la certeza puede dividirse en varios grados de probabilidad, como en otras tantas fracciones, y que del conjunto de aquellos puede surgir la certeza, así como la unidad numérica de el conjunto de muchas acciones; así algunos matemáticos que defienden el cálculo de probabilidad, como Condorcet, La Place, etc. y algunos pocos filósofos, como Bonnet, Gravesande, Antonio Genuense, y Galluppi.

Finalmente la tercera, que es la nuestra, afirma en primer lugar que una opinión no se quebranta si no es por la opinión contradictoria cierta, no por la meramente probable o más probable, y en segundo lugar afirma la diferencia esencial entre la opinión y la certeza, de tal forma que de la primera de ningún modo brota la segunda, a no ser que se dé convergencia de probabilidades. Y esta sentencia parece cierta, por lo menos en la práctica.

334. SE PRUEBA LA TESIS. PRIMERA PRUEBA. La probabilidad de una opinión no se quebranta mediante otra opinión igual o mayor contradictoria.

Pues entonces sólo se destruía la probabilidad de una opinión mediante una opuesta igual o mayor, si los argumentos de ésta destruyeran los argumentos de la parte anterior; es así que ésto no acontece; luego la anterior no se quebranta por ninguna probabilidad opuesta.

La mayor se prueba: Pues si los argumentos de la anterior probabilidad no destruyen los argumentos de la otra parte, éstos conservan su fuerza, y por tanto hacen probable la sentencia en favor de la cual militan.

La menor: Pues los argumentos de la parte anterior sólamente entonces se destruirían si la sentencia contraria fuera cierta; pero no es así por lo supuesto; luego no se destruyen. Lo cual aparece claro, porque los argumentos en pro de ambas partes contradictorias son separados, ésto es sacados de distintos apartados, y directamente no se oponen entre sí; de aquí que pueden permanecer al mismo tiempo y conservar su fuerza propia.

Se aclara con ejemplos. Si en favor de una opinión hay siete autores serios, y en favor de la contraria hay tres no menos serios, la opinión segunda posee una probabilidad externa auténtica aunque la otra tenga una probabilidad mayor. De igual forma es probable que un niño se cure de una enfermedad en la que setenta niños suelen morir y treinta suelen convalecer, aunque la probabilidad de que no sane sea mayor.

Luego el entendimiento puede juzgar así: esta sentencia es verdadera pero la opuesta es probable o incluso más probable pues no hay ninguna oposición; porque en el primer juicio se dice que la cosa es verdadera, en el segundo en cambio no se dice que la cosa no sea verdadera, sino que en favor de la opuesta hay razones probables o más probables.

335. SEGUNDA PRUEBA. De la suma de probabilidades no surge la certeza.

Cada una de las probabilidades carecen de la firmeza del asentimiento; es así que si cada una de ellas carecen de la firmeza del asentimiento, también el conjunto carece; luego de la suma de probabilidades no puede surgir la firmeza del asentimiento o lo que es lo mismo la certeza.

La mayor se prueba por la definición de probabilidad y de opinión; pues es el asentimiento no firme, sino con miedo de lo opuesto.

La menor: Porque si cada probabilidad no es nada en el orden a la firmeza, el conjunto tampoco será nada en razón de la certeza, como si cada uno de los mendigos carecen de dinero, también la colección de mendigos no tendrá una peseta.

Dirás en contra de este argumento; también cada uno de los soldados no son el ejército, y sin embargo el conjunto de aquellos -- forma un ejército; de forma semejante cada una de las probabilidades no tienen firmeza, sin embargo la colección la tendrá.

Niego la paridad; cada uno de los soldados no forman el -- ejército adecuadamente; pero ciertamente lo forman incoativamente; -- pues el ejército es el conjunto de individuos armados y consiguientemente cada uno es parte del ejército; pero en nuestro caso la firmeza del asentimiento no está ni incoativamente en cada una de las probabilidades, como está patente por la misma definición de probabilidad.

336. TERCERA PRUEBA. Brota ciertamente la certeza de la -- convergencia de probabilidades.

Aquello consta con certeza formal incluso perfecta, que es la única razón suficiente de algún hecho patente; es así que muchas - veces la verdad de aquella cosa que se puede enunciar, para atestiguar la cual concurren muchos juicios probables, es la única razón suficiente que explica el hecho de aquella asombrosa convergencia; luego muchas veces constará con certeza incluso perfecta acerca de la -- verdad de aquello que se puede enunciar, para atestiguar lo cual concurren muchos indicios probables.

La mayor; pues los hechos deben tener razón suficiente; -- luego si algo es la única razón suficiente de aquel hecho debe admitirse con certeza.

La menor se aclara con un ejemplo. Hay muchísimos casos en los cuales atendida la variedad, la independencia, el número de pruebas o de testigos, la convergencia de aquellos para testificar lo -- mismo no puede explicarse de otra forma a no ser admitida la verdad - de aquello, que afirma.

Así en un hecho histórico el consentimiento de todos los - periódicos incluso de diversas naciones a la hora de referir algún hecho de cierta importancia, que a una nación le es grato, a otrasen -- cambio les es desagradable, no tiene razón a no ser en la verdad del hecho narrado.

En un hecho judicial la identificación de cierto criminal, cuya descripción se muestra clara; de la misma forma la comparación - de dos composiciones, de las cuales una mueve a sospecha de que sea - mera copia de otra hecha a escondidas, muestra hasta los más mínimos - detalles las mismas peculiaridades de pensamiento, de forma de exposición, los mismos errores, etc. ...

En muchos casos de esta índole fuera de toda duda posible la conclusión ha de decirse simplemente cierta.

337. OBJECIONES. Primera. Las probabilidades se comportan como los pesos en la balanza; es así que en la balanza el peso mayor forzosamente vence al menor; luego también la probabilidad mayor vencerá a la menor.

Niego la paridad; pues el peso mayor determina a la balanza para que se incline, pero las probabilidades opuestas son tales, - que no son suficientes para determinar al entendimiento al asentimiento, aunque sean grandes y aunque no tengan la probabilidad contraria.

La razón intrínseca es porque el peso mayor es una cuantidad, y por - tanto por una parte puede igualar al peso menor, y por la otra puede determinar a la balanza; pero las probabilidades no son cuantidades, y por tanto no tienen partes, de las cuales una iguale a la probabilidad menor y las otras determinen al entendimiento; pues no tienen ninguna fuerza para determinar al entendimiento.

338. 2º. Dos proposiciones contradictorias no pueden ser - al mismo tiempo verdaderas; luego tampoco pueden ser al mismo tiempo probables; luego si una es probable verdaderamente destruye la probabilidad de la otra.

Concedo el antecedente y niego el primer consiguiente. --- Pues la probabilidad no supone la verdad de la misma cosa que se va a enunciar, la cual se dice probable, sino la verdad del motivo, que -- aconseja esto que se va a enunciar.

3º. El motivo verdadero no puede persuadir lo falso; es así que la proposición falsa probable tendría un motivo verdadero, que -- persuadiría lo falso; luego dos proposiciones contradictorias no pueden ser al mismo tiempo probables.

Distingo la mayor: el motivo verdadero infalible, concedo; falible, sudistingo: no puede persuadir lo falso en cuanto que es falso, concedo; en cuanto que imita de alguna formalo verdadero, niego.

339. 4º. La mente no puede al mismo tiempo afirmar y negar la verdad de alguna proposición; es así que dos proposiciones opues-- tas son al mismo tiempo probables es afirmar y negar al mismo tiempo la verdad de la misma proposición; luego por lo menos para el mismo - entendimiento la probabilidad de una proposición destruye la probabilidad de la otra.

Concedo la mayor, niego la menor: Uno es el asentimiento a la misma proposición, otro en cambio el asentimiento al valor del motivo.

5º. Pruebo la menor. Afirmar que un motivo es probable es negar implícitamente que es probable el motivo de lo opuesto; luego - sáquese la consecuencia.

Distingo el antecedente: cuando los motivos son directamente opuestos de tal forma que se excluyan mutuamente, pase; cuando no son directamente opuestos, sudistingo; si un motivo es infalible, concedo; si ambos son falibles, niego.

340. 6º. Aquella convergencia puede surgir de que todos -- han mentido, o de que se equivocaron de la misma forma y con el mismo error; por lo menos atendido el cálculo de probabilidades éste es uno de los casos posibles; luego no se requiere la verdad de lo que se va a enunciar, como razón suficiente de convergencia.

Distingo el antecedente:considerando la cosa en cuanto que es regida por sólo el cálculo de probabilidades, concedo; en cuanto - que es regida también por las leyes morales y por la providencia de - Dios, niego. Pues el cálculo de probabilidades atiende únicamente al aspecto cuantitativo, mientras que la convergencia atiende también al aspecto cualitativo.

ARTICULO SEGUNDO

SOBRE LA DEFINICION DE CERTEZA ABSOLUTA.

Tesis veintiuna. La certeza absoluta se define correctamente: asentimiento de la mente necesariamente verdadero prestado por --

motivos conocidos como tales, que excluyen la posibilidad de la simultaneidad de lo contrario.

341. NEXO. Después que hemos dicho algo acerca de la opinión, a saber de qué forma se diferencia de la certeza y bajo qué condición produce certidumbre, ahora ya es hora de tratar acerca de la misma certeza.

Y en primer lugar ¿qué es la certeza?

342. NOCIONES. La certeza es un nombre abstracto que indica la forma con la cual se constituyen las cosas ciertas como tales.

Pues es evidente por experiencia que se dan juicios y afirmaciones, que son ciertas y otras en cambio que son inciertas.

Por la *reflexión consta* que los *elementos comunes* de estos juicios ciertos son los siguientes:

1º. La mente en realidad da su asentimiento. Así pues se distingue cláramente este estado de la mente da los otros en los cuales no se da el asentimiento, v.g. se distingue claramente de la duda.

2º. El asentimiento se da sin ningún temor a equivocarse o sea es un asentimiento firme; y así se distingue cláramente del asentimiento típico de la opinión, que siempre se da con miedo de equivocarse, y no puede servirme.

3º. La razón de esta diferencia se da por parte del motivo, que es completamente distinto en la opinión y en la certeza, y por parte del conocimiento siempre evidente en la certeza.

343. DIVISION. Según que se den los elementos de esta índole o no se den, la certeza puede ser:

1º. Meramente sujetiva o tenida como tal en la cual hay un asentimiento, pero no se da el motivo objetivamente unido a la verdad de la cosa, sino sólamente se piensa que se da. De donde esta certeza es totalmente irracionable.

2º. Objetiva es la misma verdad de la cosa en sí misma, manifestada de tal forma que exigen un asentimiento firme verdaderamente cierto; de donde es más bien una certeza mirada bajo el punto de vista causal.

3º. Formal o certeza simplemente, es aquella en la cual, se unen ambas la sujetiva y la objetiva, a saber el estado firme del asentimiento por la evidencia del motivo sin miedo por dentro de equivocarse.

La certeza absoluta o perfecta de la cual se trata en la tesis, es aquella, que de hecho hemos visto que nosotros poseemos en la primera parte acerca de la solución del problema crítico, a saber cuando afirmábamos la existencia propia de nuestros actos y de los principios de no contradición y causalidad. Se dice absoluta porque no puede engañarnos en ninguna hipótesis. Se opone a la imperfecta o hipotética, la cual dejamos a la tesis siguiente a ver si se da.

344. La posibilidad de la simultaneidad significa que no pueden darse al mismo tiempo, pero que pueden darse por separado, pues no excluye la simultanea posibilidad. A saber, decimos que no es posible que se den al mismo tiempo tal motivo y el contradictorio de la *proposición*; pero que es posible que al *mismo tiempo* en las cosas contingentes se de o bien el motivo sin contradictorio o bien el contradictorio sin motivo.

345. Estado de la cuestión. Supuesta ya por otro lado la - existencia de la certeza, se pregunta en esta tesis acerca de su esencia, y ciertamente acerca de la esencia de la certeza absoluta, que - es admitida por todos y se contiene en tres elementos, de donde otras tantas partes distinguiremos en la tesis.

346. SENTENCIAS. La primera niega la tesis o bien porque - no admite la existencia de la certeza como son todos los excépticos - universales, o bien porque si la admiten sólamente la admiten por alguna necesidad meramente sujetiva, o por cierta utilidad práctica, pero no por alguna evidencia objetiva a causa de un motivo real; así -- opinan los sujetivistas, los pragmatistas, los vitalistas, etc.,acerca de los cuales de todos ellos ya se ha hablado suficientemente.

La segunda afirma que estos elementos se dan por lo menos en la certeza perfecta o absoluta, la cual admiten todos los escolásticos.

347. Se prueba la tesis. Primera prueba. La certeza absoluta es asentimiento de la mente necesariamente verdadero. 1º. Si el -- asentimiento absolutamente cierto pudiera ser falso, nunca el entendimiento podría tener ninguna certeza formal; es así que ésto no puede admitirse; luego el asentimiento absolutamente cierto no puede ser -- falso.

La mayor: pues si con una plena evidencia de un motivo muy grande el entendimiento pudiera equivocarse, a fortiori mucho más podría tambień equivocarse en peores circunstancias; luego nunca sabría que él posee la verdad objetiva firme, ésto es que tiene la certeza - formal.

La menor está clara por nuestra experiencia en la solución del problema acerca de la existencia de la verdad y de la certeza, y por la reputación del escepticismo.

2º. (De otra forma.) Por la primera parte consta que nuestro entendimiento es una facultad para alcanzar firmemente la verdad; es así que si en el asentimiento absolutamente cierto pudiera equivocarse no existiría tal facultad; luego el entendimiento en el asentimiento absolutamente cierto no puede equivocarse, ésto es aquel asentimiento es absolutamente y necesariamente verdadero.

La mayor también es admitida por los adversarios.

La menor, pues si en aquel asentimiento pudiera equivocarse; luego también en todo. Luego nunca firmemente alcanzaría la verdad, y por lo cual no habría facultad para alcanzar firmemente la verdad.

348. Segunda prueba. La certeza absoluta es asentimiento - prestado por motivos, que excluyen la posibilidad de la simultaneidad de lo contrario.

El asentimiento absolutamente cierto debe ser absolutamente verdadero, ésto es verdadero con necesidad absoluta; es así que el asentimiento absolutamente verdadero no se tiene a no ser por un motivo total que de ninguna forma puede unirse con lo contradictorio -- porque excluye la posibilidad de la simultaneidad de lo contrario; -- luego para el asentimientoabsolutamente cierto se requiere un motivo que de ninguna forma se pueda unir con el contradictorio, porque excluye la posibilidad de la simultaneidad de lo contrario.

La mayor está clara por la parte anterior. La menor pues si el motivo no fuera tal, podría juntarse con lo contradictorio por lo menos en alguna hipótesis; es así que en aquel caso aquella certeza absoluta no sería para la verdad, sino para la falsedad, lo cual -

repugna; luego sáquese la consecuencia.

349. Tercera prueba. Se requiere que aquellos motivos sean conocidos como tales.

El asentimiento cierto debe ser racional; es así que el -- asentimiento cierto prestado sin conocer la infalibilidad de los motivos, no sería tal por razón de la firmeza, sino un asentimiento irracional; luego para la certeza perfecta se requiere que aquellos motivos sean conocidos como tales, a saber como que de ninguna forma pueden irse con lo contradictorio.

La menor: Pues aunque los motivos de sí fueran muy seguros, para el entendimiento que no conociera su fuerza, serían como si no - fueran seguros; así pues si en este caso pusiera el asentimiento de - una forma absoluta, haría ésto de una manera ciega, no por la evidencia de los motivos.

350. OBJECIONES. La certidumbre absoluta se dice un estado perfecto de la mente; es así que por lo menos para el entendimiento humano - tal perfección no se da; luego por lo menos para la mente humana tal certeza no se da.

Niego la menor. Pruebo la menor: No se tiene un estado perfecto a no ser en el conocimiento adecuado de las cosas por medio de las últimas causas; es así que la mente humana no puede tener tales - conocimientos; luego para la mente humana tal estado perfecto no - se da.

Distingo la mayor: Si el estado de perfecto se entiende -- por razón de la verdad bajo el aspecto formal, y por razón de la firmeza del asentimiento, niego; si se entiende por razón de todo el ámbito de los objetos materiales, concedo. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

351. 2º. El error puede ser perfectamente cierto, luego el asentimiento perfectamente cierto no es absolutamente verdadero. Niego el antecedente.

Pruebo el antecedente: el asentimiento que es necesario es perfectamente cierto; es así que el asentimiento erroneo es muchas veces necesario; luego el asentimiento erróneo es muchas veces perfectamente cierto.

Distingo la mayor: el asentimiento necesario con necesidad absoluta e invencible, concedo; con necesidad vencible, niego. Contradistingo la menor.

3º. Lo falso puede aparecer como verdadero y al mismo tiempo estar ausente toda razón de sospecha de la falsedad; es así que en este caso no puede la mente impedir el asentimiento y forzosamente se equivoca; luego alguna vez la mente puede equivocarse forzosamente.

Distingo la mayor: lo falso puede clara y evidentemente -- aparecer como verdadero, de tal forma que de ninguna manera podamos - sospechar su falsedad, niego; puede ostentar una gran apariencia de verdad, concedo. Contradistingo la menor: si de ninguna forma pudiera sospecharse la falsedad, concedo; en otro caso, niego.

352. 4º. Para la certeza es suficiente que el miedo del -- error sea excluido; es así que el miedo del error se excluye por motivos que solo excluya la probabilidad pero no toda posibilidad de lo - contradictorio; luego no se requieren motivos, que excluyan toda la - posibilidad de simultaneidad.

Distingo la mayor: para cierta certeza meramente práctica, concedo; para la certeza perfecta, niego. Pase la menor y de igual -- forma distingo el consiguiente.

Si debiera ser excluida la posibilidad de lo contradicto-- rio, la certeza perfecta sólamente se tendría acerca de las cosas necesarias; es así que también se tiene acerca de las contingentes; luego no debe ser excluida la posibilidad de lo contradictorio.

Distingo la mayor: si debiera ser excluida la posibilidad simultánea, concedo; si sólo la posibilidad de simultaneidad, niego. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

6º. La Iglesia enseña que antes del asentimiento de la fe se requiere la certeza de la revelación hecha por Dios y sin embargo enseña que el mismo acto de la fe es un acto libre y meritorio:, es - así que con el conocimiento evidente de la revelación hecha por Dios no se ajusta a la libertad del asentimiento de la fe; luego debe ser admitida la verdadera certeza no evidente.

Concedo la mayor y niego la menor. Como se verá claro cuando se estudie la certeza libre.

ARTICULO TERCERO

SOBRE LA DIVISION DE LA CERTEZA FORMAL.

Tesis veintidos. Además de la certeza metafísica, que es - la única perfecta o absoluta, también las certezas que se llaman física y moral son verdaderas certezas, aunque imperfectas.

353. NEXO. Una vez puesta ya la existencia y la definición de certeza absoluta puede preguntarse si además de aquella se dan --- otras certezas, que son como clases o especies diversas de la certeza.

Afirmamos ésto en la tesis prescindiendo de la cuestión sobre si aquellas certezas son verdaderas clases de especies de un sólo género común o si son analogadas de alguna noción análoga, como de--- fienden muchísimos.

354. NOCIONES. Certeza es, como antes hemos indicado, asentimiento firme a una de las partes en contradicción sin miedo prudente de equivocarse.

Se llama metafísica física o moral no por el elemento material, a saber porque lo enunciable sobre lo que trata pertenezca al orden metafísico físico moral, sino por el elemento formal, a saber - según que el asentimiento se decida por un motivo que sea de necesi-- dad metafísica, física o moral. Para comprender bien esta noción se - ha de explicar qué es la necesidad, y cual es su división.

355. Necesidad es aquello por lo que algo debe ser de tal manera y no de otra. Puede ser:

a) Necesidad absoluta o perfecta, que es independiente de toda condición que pueda ponerse después, de tal forma que no pueda - faltar o ser de otro modo ni siquiera por la omnipotencia divina, v. g. que una misma cosa pueda ser y no ser al mismo tiempo, que yo que soy un ser pensante exista, etc. De donde aquel motivo es metafísico o absolutamente necesario para el que por necesidad absoluta se sigue la verdad de lo que se puede enunciar de lo cual es el motivo. La certeza en cambio, que se sigue de la perfección de tal motivo, se dice absoluta o metafísica así pues puede darse certidumbre metafísica o -

absoluta acerca de la existencia de la cosa contingente, a saber si hay un motivo con el que repugne absolutamente la no existencia de - ésta, v.g. la existencia propia, del pensamiento, mientras yo pienso, la otra es de la necesidad hipotética o imperfecta que es aquella cuyo efecto absolutamente depende de la condición que se debe realizar, v.g. este fuego arrimado a la estopa quemará, pero depende de la condición siguiente, a saber a no ser que Dios haga un milagro. Puede - sufrir excepciones, y en algunas ocasiones no alcanzar su efecto, - según que aquella condición se dé o no se dé. Esta necesidad hipotética doble:

1º. Física es aquella determinación para tal modo de ---- obrar, surge de la misma naturaleza íntima física de las cosas, de - tal forma que, puestos todos los requisitos para obrar, deba obrar - así. Aquí suponemos la existencia y la naturaleza de tal determinación o ley física, porque en otra parte ya se discute acerca de la - misma.

La única excepción posible en esta necesidad física sería a causa de la intervención del mismo creador, el cual por las razones intentadas por él no quita esta ley pero frusta el efecto natural; esta excepción se llama milagro.

2º. Moral es aquella necesidad que brota de la ley moral. La ley moral, en sentido físico no ético es aquella, que resulta de las íntimas tendencias e inclinaciones íntimas y constantes de la -- misma naturaleza racional, de tal forma que la excepción, aunque no - supere las fuerzas del hombre, sin embargo no se haga a no ser violentando a las mismas tendencias más fuertes de la naturaleza, así - v.g. por el instinto de conservación propia todo hombre huye el peligro de la vida, por instinto de la especie toda madre ama a su hijo etc.

356. Se ha de distinguir bien sin embargo la certeza moral estricta de la certeza moral lata. Pues ésta se entiende aquella máxima probabilidad, con la cual muchísimas veces debemos estar contentos en la vida diaria y la cual es suficiente para obrar honestamente. Hoy de forma abusiva es frecuente el uso del término certeza moral para significar: a) aquella certeza, que suele referirse -- acerca de las cosas morales, y de lo que se va a hacer, lo cual es - su elemento material, y b) para significar todo asentimiento, que haya sido puesto bajo el influjo de la voluntad, con lo cual se consigue que aquel acto ya sea moralmente meritorio o demeritorio.

357. La certeza hipotética de igual forma se ha de distinguir de la certidumbre respectiva. Pues ésta es aquella que se apoya en motivos, que son suficientes ciertamente para el ingenio de algún hombre, o para determinada clase de hombres, v.g. de un hombre rudo, de un niño, pero no satisface si es simplemente acto de ingenio. La cuestión es importante sobre todo en el terreno teológico; pues se - discute qué se requiere y es suficiente estrictamente para que también un niño pueda hacer el acto de fe, que debe ser al mismo tiempo un obsequio racional.

Tal asentimiento de ninguna forma es ciego o ilegítimo, - aunque no pueda decirse formalmente cierto.

358. Certeza imperfecta. Puestas estas nociones, definimos la certeza imperfecta, a saber la física o moral: "asentimiento con el cual alguna acción no directamente apreendida en su realidad propia es afirmada a causa de alguna ley física o moral que la exige". De donde se sigue:

Que no se trata acerca de la existencia de la misma ley, que puede ser metafísicamente cierta, sino de alguna acción particular que se ha de inferir, se ha de deducir de aquella ley como de -- un antecedente.

Ni se trata tampoco de un asentimiento hipotético v.g. el hombre estando de pié sobre las aguas se sumerge; a no ser que se haga un milagro; pues ésto es absolutamente cierto. Sino que se trata del asentimiento que se ha de dar a esta enunciación: este hombre se hunde. Por consiguiente no es hipotético aquello que se enuncia; sino la necesidad del motivo.

Ni se trata tampoco del caso en el que la certeza física y moral se convierte en metafísica, y entonces se dice reductivamente metafísica , a saber si por las circunstancias puede demostrarse que repugna absolutamente en algún caso particular la hipótesis del milagro o de la excepción moral. Este caso puede darse no raras veces,si v.g. se demuestra que algúna acción de suyo defectible o posible -- repugna con la sabiduría y la santidad de Dios indefectible.

359. Estado de la cuestión. Se pregunta si aquellos asentimientos que se prestan por un motivo físico y moral, y que comunmente se llaman ciertos, en realidad son ciertos, más bien son probabilidades muy grandes, que se llaman certezas de una forma simplemente abusiva en un modo vulgar de hablar. Por consiguiente se pregunta, si para la certeza se requiere la necesidad indefectible de un motivo, o es suficiente una verdadera necesidad, pero esencialmente defectible. De donde a algunos les parece esta cuestión sólamente de nombre o de una definición de certeza que se ha de poner de una forma más estricta o más lata en: si se requiere para la certeza la presencia actual de la verdad o es suficiente una presencia solamente exigitiva. Pero esta cuestión acerca del nombre o del hecho íntimamente está unida -- con la cuestión acerca del derecho, ésto es acerca de la misma esencia de la certeza.

360. SENTENCIAS. La primera es la de aquellos que por negar toda certeza, no admite ninguna división de la misma y la de aquellos que como digan que toda certeza surge del fondo del sujeto, solo admiten la absoluta, como son los conceptualistas subjetivos de toda índole.

La segunda es la de ciertos escolásticos que demasiado condescendientes con el modo de pensar de los racionalistas y matemáticos dicen que la certidumbre objetiva o es metafísica o no es certidumbre; así Palmieri,Van der Aa, Lahousse, Rothenflue.La tercera finalmente, que es la nuestra, es muy común entre los escolásticos, y afirma qe la certeza física y moral, aunque puedan algunas veces reducirse a la metafísica, sin embargo de suyo son verdadera y propiamente certezas imperfectas y no simplemente actos opinativos.

361. Se prueba la tesis. Primera prueba. Solamente la certeza metafísica es perfecta.

Aquella certeza es la única perfecta, que se apoya en un motivo que excluye la absoluta posibilidad de simultaneidad de lo contradictorio; es así que solamente la certeza metafísica se apoya en tal motivo; luego solamente la certeza metafísica es perfecta.

La mayor está patente por la definición de certeza perfecta.

La menor en cambio por la noción de certeza metafísica.

362. Segunda prueba. También las certezas que se llaman física y moral son verdaderas certezas, aunque imperfectas.

1º (Negativamente) Si el asentimiento prestado por un motivo físico moral no fuera propiamente cierto, aunque imperfectamente, se reduciría la máxima probabilidad, como afirman los mismos adversarios; es así que esto no puede decirse; luego los asentimientos de esta clase son verdaderamente y propiamente aunque imperfectamente ciertos.

La mayor está clara y los mismos adversarios la admiten.

La menor se prueba: Entre aquellas cosas en las cuales se da diferencia esencial una no puede ser o reducirse a otra y ciertamente de forma absoluta v.gr. entre el hombre y la bestia; es así que entre el asentimiento prestado por un motivo físico y moral, y el asentimiento por un motivo meramente probable se da esta diferencia esencial; luego sáquese la consecuencia.

La menor última: Pues en primero se da exigencia de la realidad, en el otro en cambio no se da ninguna exigencia de esta índole, por lo menos no se conoce que se de, lo cual es lo mismo que si no se diera.

2º (Positivamente) Aquel asentimiento es formalmente cierto que primero se da por un motivo que se conoce por su naturaleza y exige de por sí que la cosa sea así, y segundo que consiguientemente está ausente de él todo miedo prudente de equivocarse; es así que ambos se tienen en el asentimiento moral y fisicamente cierto; luego en el asentimiento por motivo físico y moral se da verdadera certeza.

La mayor por la definición de certeza formal, la cual todos los adversarios suelen admitir, y debe admitirse, porque el primero da el constitutivo esencial de certeza, el otro el consiguiente.

La menor se prueba por partes: 1º Pues en la certeza físiza y moral se conoce que hay una ley; ahora bien cuando se conoce que hay una ley, se conoce que hay una exigencia de que la cosa sea así, y de que se excluye la posibilidad de lo contradictorio, en su orden; -

2º. No hay miedo prudente allí donde no amenaza un mal, ni hay ninguna razón positiva de sospecharlo; es así que en nuestro caso no amenaza ningún mal ni hay ninguna razón positiva de sospecharlo; luego en nuestro caso no hay ningún miedo prudente.

La mayor última: Pues la mera posibilidad no es razón suficiente para dudar el temer; pues la razón suficiente del miedo de equivocarnos no está en el mal meramente posible sino en el que está inminente o próximo.

363. ESCOLIO. Si la certeza admite grados. Además de estos grados esenciales, que según la tesis se dan en la certeza, existen los grados accidentales ciertamente en todo orden de certeza. Estos grados accidentales no se dan en cuanto a la ausencia de un temor; pues o se excluye el temor o no; si ocurre lo segundo no hay ninguna certeza; si en cambio ocurre lo primero nada queda ya para excluir después; ciertamente se dan en cuanto a la firmeza del asentimiento, que es proporcionada bien a los motivos que mueven al asentimiento o bien a la claridad con la que estos motivos aparecen a la mente o bien también al influjo de la voluntad; todas estas cosas como está claro admiten grados distintos incluso en cada uno de los órdenes de la certeza. De donde en la certidumbre se ha de distinguir la carencia de posibilidad de duda y la estimación, que no tienen el mismo grado. Pues en este juicio: dos y dos son cuatro, la induvitabilidad es mayor que en este otro: Dios existe, o Dios es trino y uno, pero la estimación, ésto es la consideración de los motivos y la dignidad de los mismos es mayor en el segundo.

364. OBJECIONES. O consta ciertamente que Dios en un caso particular no hará el milagro o no consta; es así que si sucede lo primero tenemos una certeza metafísica, y si sucede lo segundo ninguna certeza; luego toda certeza es metafísica.

Concedo la disyunción y distingo el primer miembro de la menor: si consta con certeza con certidumbre metafísica el que Dios no hará el milagro, tenemos certeza metafísica, concedo; si consta con -

certeza pero no con certeza metafísica, niego. Distingo también el segundo miembro de la menor: si no consta ciertamente con certeza metafísica que Dios no hará el milagro, no tenemos ninguna certeza, niego; - si no consta ciertamente que Dios no hará el milagro, a saber si hay -- razones positivas que abogan por el milagro ni no tenemos ninguna certeza, concedo. En este caso debe la mente suspender el juicio firme; - pero si tales razones no se dan entonces aquellas razones retienen toda su fuerza necesaria y obliga la mente al asentimiento firme y sin - ningún miedo prudente de equivocarse.

365. 2º. La certeza imperfecta repugna; es así que la certeza física y moral se llaman certezas imperfectas; luego repugna.

Niego la mayor. Pruebo mayor: lo que se constituye por la - razón que consiste en lo indivisible y no admite el más y el menos, o es perfecto o es nulo; es así que la certidumbre formal se constituye por tal razón, a saber por la ausencia de temor; luego es perfecta o - es nula, y por tanto la imperfecta repugna.

Distingo la mayor: Lo que únicamente queda constituido por tal razón que consiste en lo indivisible, concedo: o es perfecto o nulo en cuanto a la primera razón, concedo:, en cuanto a la otra, niego. De igual forma distingo el consiguiente. Pues el otro elemento es la - firmeza propositiva que es proporcionada a la necesidad del motivo; -- por lo cual la diversidad esencial en la necesidad del motivo incluye la diversa necesidad respecto a la misma certeza.

3º. Las leyes físicas no atribuyen al acto del juicio exi-- gencia de verdad pues siempre queda la posibilidad del milagro; es así que tal posibilidad quita del juicio puesto a causa de aquellas leyes, - toda la exigencia de verdad; luego sáquese la consecuencia.

Concedo la mayor, distingo la menor. Quita la exigencia absoluta de la verdad, concedo; la exigencia física, niego. De igual forma distingo la consecuencia pues la fuerza de las leyes en cuanto a la certeza no se destruye por la mera posibilidad del milagro, sino por las razones positivas, que aquí y ahora aboguen por el milagro.

366. 4º. La certidumbre formal respecto a lo falso es algo absurdo; es así que la certidumbre que se llama física o moral puede - ser respecto a lo falso; luego son algo completamente absurdo.

Distingo la mayor. Si la certidumbre se define por la pre-- sencia misma de realidad o del hecho que se afirma, concedo; si se define por la exigencia de realidad o del hecho, niego. Pase la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

Pero es imposible que la verdadera certeza se una con la -- falsedad; es así que la certidumbre física y moral pueden unirse con - la falsedad; luego no son verdaderas certezas.

Distingo la mayor: Es imposible bien metafísica, bien física, bien moralmente, concedo; sólo metafísicamente, niego. Contradis-- tingo la menor: es metafísicamente posible que la certeza física y moral se una con la falsedad, concedo; es física y moralmente posible, - niego.

Por consiguiente la mente puede razonablemente prestar su - asentimiento firme, cuantas veces tiene un motivo físico y moral y no haya razones positivas que aconsejen lo contrario; pues entonces se adherirá a una verdad necesaria bien física bien moralmente.

367. 6º. La necesidad que puede fallar no es verdadera necesidad; es así que tal es la necesidad de la ley física o moral; luego no es una verdadera necesidad.

Niego la mayor o bien distingo: No es una necesidad absoluta y perfecta, concedo; no es una verdadera necesidad aunque imperfecta, niego.

7º. Por experiencia consta que no se examinan los motivos en la vida diaria en pro de la existencia del milagro; es así que ésto significa que aquellos actos o bien son reductivamente metafísicos o bien simplemente opinativos, luego en la vida cotidiana no se da -- certidumbre perfecta.

Distingo la mayor. Consta que los motivos no se examinan - con reflexión, concedo; implícitamente, niego. Contradistingo la me-- nor: Esto prueba que aquellos actos son reductivamente metafísicos, si absolutamente se juzga que no hay razones, concedo; en otro caso, niego. Por la prueba de la tesis aparece que no son simplemente opinativos.

368. 8º. La certidumbre no se da cuando no se excluye todo miedo. Es así que en la certeza física o moral no se excluye todo miedo; luego sáquese la consecuencia.

Distingo la mayor. Cuando no se excluye todo miedo prudente de error, concedo; imprudente, niego. Contradistingo la menor: No se excluye todo miedo prudente, concedo; imprudente, niego. Prescindo la menor: no se excluye todo miedo imprudente, concedo; prudente, niego.

9º. El motivo que por una circunstancia meramente externa v.g. porque yo piense acerca de la posibilidad del milagro, pierde su fuerza, no es un motivo suficiente de certeza formal; es así que tal es el motivo de la ley física o moral; luego el motivo físico o moral no son motivos suficientes para una certeza formal.

Pase la mayor y niego el supuesto de la menor: que el mero pensar acerca de la posibilidad de la excepción quite la fuerza -- del motivo, destruya la fuerza del motivo.

Pruebo el supuesto por la experiencia: Hay algunos,en primer lugar los matemáticos y muchos metafísicos que así lo temen ante tal pensamiento; luego sáquese la consecuencia.

Distingo el antecedente. Y estos deben ser considerados en un estado normal, niego, y en otro caso, concedo.

ARTICULO CUARTO

SOBRE LAS PROPIEDADES DE LA CERTEZA.

Tesis veintitres. La certeza a veces es necesaria, a veces - libre, no sólo remota e indirectamente, sino también próxima y directamente.

369. NEXO. Es menester tratar ahora acerca de las propiedades de la certeza. Es de verdadera importancia bien para las cuestio-- nes apologéticas bien incluso para los temas de la fe, el tratar acerca de las partes que la voluntad y las otras facultades tienen respecto a nuestros actos ciertos.

Si se da certidumbre libre y necesaria y en qué sentido se da. Pues por una parte el entendimiento parece determinarse al asentimiento por la evidencia del motivo; pero por otra parte por experien-- cia consta y no una sola vez, que aunque se dé un motivo necesariamente conexionado con la realidad y claramente propuesto a la mente, el - entendimiento de ninguna forma se decide al asentimiento, y por tanto se requiere el influjo libre de la voluntad para prestar de hecho su - juicio.

370. NOCIONES. La certidumbre es necesaria si el entendimiento percibe el motivo con una plena evidencia y no puede reprimir el asentimiento.

La certidumbre es libre si el entendimiento percibe los motivos como suficientes para asentir con certeza, pero de tal forma que por la parte opuesta se presentan dificultades especulativas, las cuales no puede resolver, o dificultades de orden práctico, que atenúan o apartan la atención de la verdadera certeza; o también cuando el entendimiento ve los motivos en pro de la necesidad o de la obligación de asentir a algo que se enuncia, pero los cuales estos motivos no hacen evidente aquello mismo que se enuncia. Esto puede suceder v.g. cuando se prueba la existencia de Dios; surgen dificultades especulativas, que brotan de la existencia del mal moral y físico en el mundo; también de orden práctico como sería la necesidad de cambiar de vida, si Dios existe. O cuando se muestra que en nosotros debemos creer en la Trinidad y en la Eucaristía, etc.; los argumentos prueban evidentemente que yo debo creer, pero no muestran directamente la verdad del mismo misterio, o por lo menos en ésto no me fijo. En estos casos se da una certeza libre no porque la voluntad supla el defecto de los motivos suficientes para mostrar la verdad, sino porque habiendo motivos suficientes para la certeza, reprime las dificultades que sobrevienen y manda que el entendimiento dé su asentimiento. De donde queda claro que podemos estudiar una doble insuficiencia de motivos:

371. La insuficiencia teorética se da cuando los motivos de por sí por su naturaleza no tienen fuerza para obligar al entendimiento al asentimiento, como son los motivos probables.

La insuficiencia práctica se da cuando los motivos de por si por su propia naturaleza tienen fuerza para determinar el asentimiento firme de la mente, pero sin embargo a causa de las circunstancias o dificultades de la vida práctica no le determinan eficazmente, y por tanto se requieren para tener de hecho la determinación, que influya la voluntad.

372. Remota e indirectamente influye la voluntad en el asenmiento cierto, cuando la voluntad hace que el entendimiento se dedique a considerar los motivos pero una vez realizadala consideración de los motivos, el asentimiento se sigue incluso rechzándolo la voluntad, o sin ningún influjo de la voluntad. Así v.g. libremente considero el enunciado "dos y dos son cuatro" "o los ángulos del triángulo equivalen a dos rectos"; pero considerados los motivos necesariamente presto mi asentimiento.

Próxima y directamente influye la voluntad en el asentimiento cierto, cuando el entendimiento ve los motivos que muestran que él posee la verdad. Sin embargo por las razones antes indicadas no necesariamente se sigue el asentimiento; y entonces la voluntad hace que el entendimiento preste el asentimiento. Las razones que mueven a la voluntad a obligar a este asentimiento no son de orden especulativo, sino que son ciertos bienes que atraen y que se estiman muchísimo a causa de la educación, de la propia manera de ser, del medio ambiente, de los hábitos intelectuales, etc.

Sin embargo el asentimiento no se realiza por la voluntad como quería Descartes, sino por el entendimiento; pues se trata de la afirmación de la verdad, que pertenece al entendimiento no a la voluntad. Pues la voluntad mueve al entendimiento al asentimiento, como mueve al pié para pasear, pero una vez presupuesto el conocimiento claro de los motivos suficientes en favor de lo que se enuncia.

Esta libertad no sólo se refiere al ejercicio del acto sino también a la especificación. Pertenece al ejercicio del acto si depende de la voluntad que el entendimiento dé su asentimiento o que se

abstenga del asentimiento; pertenece a la especificación si depende de la voluntad el que se ponga el asentimiento o también el disentimiento.

374. Esta certeza bajo el influjo de la voluntad por los antiguos es llamada certeza de falta de evidencia, el cual vocablo es el mejor, con tal que se conserve la antigua terminología, que sólo admite la evidencia que fuerza, que constriñe.

También ha sido llamada certeza de credibilidad a saber de evidencia de credibilidad. Pero este nombre más bien se restringe a aquel caso y ciertamente el principal, pero no el único, en el cual la verdad es conocida por medio de un testimonio.

Hoy también por muchos es llamada "certidumbre moral", el cual término sin embargo tiene otro uso, como hemos visto; pues es claro que la certidumbre libre puede ser metafísica. Harent propuso que a la certidumbre formal libre se reservara exclusivamente el vocablo que en los distintos idiomas modernos designa el acto de creer (la creencia), el cual acto parece comportar algún influjo de la voluntad.

Quizás aquel exclusivo anhelo de vocablo se haría de forma más adecuada acerca de la expresión "certidumbre prudente". Pero apenas, indica Geny, se ha de esperar que ninguna terminología fija pueda ser aceptada por todos.

375. Estado de la cuestión. La principal cuestión que aquí se trata no es sobre si se da certidumbre necesaria, la cual todos admiten, ni sobre si se da certidumbre remota e indirectamente libre, sino sobre si se da certidumbre formal, que sea libre, a saber bajo un influjo de la voluntad próximo y ciertamente legítimo.

376. Sentencias. La primera defiende que todo el influjo próximo intento de la voluntad es ilegítimo; pues, si se da evidencia, ésta determina al entendimiento, y si no se da, el entendimiento es determinado por la voluntad de manera ilegítima. Así opinan los intelectualistas exagerados, como Paul Janett, Rabier y algunos escolásticos como Frick. Estos explican el asentimiento libre de la fe y mediante el influjo remoto de la voluntad. La segunda sentencia defiende que se ha de admitir el influjo directo de la voluntad, aunque los motivos hayan sido estudiados insuficientemente. Pues entonces la voluntad por el afan del descanso y de la tranquilidad determina al entendimiento a que defienda algo con firmeza según aquel dicho: "la voluntad esté en pro de la razón". Así opina Renouvier, Brochard, Payot y comunmente los protestantes liberales, los cuales fomentan el voluntarismo exagerado bajo el influjo del agnosticismo de Kant.

Finalmente la tercera sentencia, que es la nuestra y parece cierta, afirma que incluso percibida la suficiencia de los motivos se puede dar en ocasiones una intervención directa y próxima de la voluntad que manda al asentimiento y que este influjo es legítimo, cuantas veces supla simplemente la insuficiencia práctica, y no es legítimo, si suple a la insuficiencia teorética. Esta sentencia la defienden muchos teólogos para explicar la libertad de la fe. La siguen muchos filósofos escolásticos.

377. Primera prueba. La certidumbre a veces es necesaria.

(Por la experiencia.) Muchos enunciados se perciben por nosotros con tal evidencia ya mediata ya inmediata, que el entendimiento espontáneamente da su asentimiento, o por lo menos no puede hacer un acto de positivo disentimiento; es así que este asentimiento cierto es necesario; luego a veces la certidumbre es necesaria.

La mayor está clara por la experiencia y se muestra con ejemplos v.g. el principio de no contradicción y el de causalidad y la

propia existencia necesariamente son admitidos por la evidencia inmediata; que los ángulos del triángulo equivalen a dos rectos necesariamente es admitido por la evidencia mediata.

La menor: Pues aquí se cumple la definición de facultad necesaria, que es aquella que puestos todos los prerequisitos para ---- obrar no puede dejar de obrar.

2º. (Por la definición de facultad necesaria). Facultad necesaria es aquella que no puede omitir la acción cuando su objeto se le propone correctamente. Es así que el entendimiento es una facultad necesaria. Y muchas veces el objeto le es propuesto correctamente; -- luego muchas veces el entendimiento asiente con necesidad.

La mayor: Por la definición de facultad necesaria; pues si puestos todos los prerequisitos para obrar no obra, no actúa con necesidad, necesariamente, no será facultad necesaria, sino que será facultad libre.

La menor: El que el entendimiento es facultad necesaria está claro en psicología y brevemente se muestra: pues la libertad versa acerca del elegir o rechazar el bien y el mal; ahora bién la facultad que versa acerca de elegir o rechazar el bién o el mal es sólamente - la voluntad; luego sólamente la voluntad es libre, no el entendimiento.

378. Segunda prueba. A veces la certidumbre es libre no sólamente *remota e indirectamente*, sino *también próxima y directamente*.

Se da certeza formal próxima y directamente libre, si el - entendimiento a veces conoce motivos suficientes en favor de lo enunciado que muestran que nosotros poseemos la verdad, y si en pro de lo opuesto al enunciado se suscita motivos especulativos que no pueden - fácilmente deshacerse, o motivos prácticos, que debiliten o aparten - la atención a los motivos conocidos; o si los motivos muestran la --- obligación de admitir el enunciado, no en cambio la verdad intrínseca del mismo enunciado; es así que ésto acontece muchas veces; luego muchas veces se da certeza formal libre próxima y directamente.

La mayor: Pues en todos estos casos el asentimiento no puede ser arrancado por el sólo objeto, ya que a causa de las dificultades opuestas a la evidencia en favor de un enunciado no se le permite ejercer todas sus virtualidades, como ya queda explicado. Ni puede -- ser puesto por el mismo entendimiento porque el entendimiento, o como facultad necesaria no se mueve si no es determinado por el mismo objeto, lo cual aquí no acontece, como se ha visto. Luego no queda sino - *que sea movido por la voluntad, y ciertamente de una forma libre.*

La menor está clara por la explicación dada en las nociones.

379. <u>Escolio</u>. Esta doctrina puede aclararse con las palabras de Santo Tomás: "a veces el entendimiento (pues antes ya había tratado el divino doctor acerca de los asentimientos necesarios) no puede determinarse a una de las partes en contradicción ni al punto por las mismas definiciones de los términos como en los principios, ni tampoco en virtud de los principios, como acontece en las conclusiones demostrativas; se determina en cambio por la voluntad, que elige el --- asentir a una parte determinada y precisamente a causa de algo que es suficiente para mover la voluntad, no en cambio para mover el entendimiento, puesto que parece bueno o conveniente asentir a esta parte; y así es la disposición del creyente, como cuando alguien cree a las palabras de algún hombre porque parece conveniente o útil: y así también nos movemos a creer a las palabras, en cuanto que se nos promete si creyéremos, el premio de la vida eterna: y por este premio se mueve la voluntad para asentir a estas cosas que se dicen, aunque el entendimiento no se mueva por algo entendido".

380. Objeciones. 1º. La certidumbre es acto del entendimiento; es así que el acto del entendimiento no puede ser libre; luego la certidumbre no puede ser libre.

Concedo la mayor, distingo la menor: El entendimiento no es libre con libertad interna que proviene de la facultad que ejecuta el acto, concedo; con libertad externa que proviene de la facultad que impera el acto, niego.

2º. El acto de la voluntad no es acto racional; es así que la certidumbre libre se debe a la voluntad; luego la certidumbre libre no es acto racional.

Distingo la mayor: No es acto racional si no se presuponen motivos que muestren la verdad, concedo; si tales motivos se presuponen, niego. Contradistingo la menor.

381. 3º. Si la certeza es libre, puede ser arbitrariamente, a saber cuando quiera la voluntad; es así que la certeza arbitraria es irracional; luego la certeza libre es irracional.

Distingo la mayor: si es libre por ausencia de motivos, que muestren la verdad de lo enunciado, concedo; si es libre sólamente, porque la evidencia atenúa algo a causa de los motivos presentes que muestran la verdad, niego. Contradistingo la menor.

4º. Donde hay certeza hay evidencia; es así que la evidencia obliga al entendimiento; luego toda certeza es necesaria.

Distingo la mayor: evidencia perfecta, ésto es no disminuída por las dificultades, niego; evidencia por lo menos imperfecta, ésto es disminuída por los modos indicados, concedo. Contradistingo la menor.

382. 5º. Los motivos que influyen en el asentimiento libre o son percibidos como suficientes o no; es así que si ocurre lo primero es inútil el influjo de la voluntad, y si ocurre lo segundo es ilegítimo este influjo; luego no se da tal influjo de la voluntad.

Concedo la disyunción y elijo el primer miembro con distinción: se perciben como suficientes teoréticamente, concedo; también prácticamente, niego. Contradistingo la menor: el influjo de la voluntad es ilegítimo, si no se perciben como suficientes al menos teoréticamente, concedo; si sólo prácticamente, niego.

6º. Pero no se dan motivos que sólo prácticamente sean insuficientes. Pues las dificultades que constituyen aquella insuficiencia práctica o son conocidas como vanas o no son conocidas; es así que si acontece lo primero entonces no dan los motivos prácticamente insuficientes y, si acontece lo segundo aquellos motivos ni teoréticamente son suficientes; luego no se dan motivos sólo prácticamente insuficientes.

En cuanto a la mayor doy lo tercero: aquellas dificultades no se conocen vanas en sí, sino sólamente en comparación con los motivos; por lo cual si no atiendo a los motivos pueden ejercer su influjo y entonces dan aquellos motivos insuficientes sólo prácticamente, porque la suficiencia teorética de los motivos no depende de que sean muchas o pocas dificultades de orden bién práctico bién teorético . de dificil solución.

Ahora bién cómo la voluntad puede influir en estas circunstancias puede explicarse, porque las dificultades están presentes con toda su fuerza en el entendimiento, y los motivos precisamente por la presencia de aquellas dificultades no permanecen tan claros en la memoria.

CAPITULO TERCERO

SOBRE EL JUICIO ERRONEO

ARTICULO PRIMERO

SEGUN LA ESENCIA DEL JUICIO PARA EXPLICAR EL ERROR.

Tesis veinticuatro. El asentimiento del juicio se distingue de la percepción de identidad o discrepancia entre el sujeto y el predicado, y no es un acto realizado por la voluntad sino por el entendimiento.

383. Nexo. Esta tesis, que trata acerca de la esencia del juicio es mas bién psicológica; sin embargo se propone ésta aquí, porque es muy útil no solo para que todas aquellas cosas que hemos dicho hasta ahora acerca de la verdad, de la certeza, de sus propiedades, principalmente de la libertad, sino también y principalmente para que aquellas cosas que se han de decir en la siguiente tesis -- acerca del error, se comprendan bién.

384. Nociones. Juicio es el acto de la mente, con el cual afirmamos o negamos la identidad entre el sujeto y el predicado; o el acto con el que unimos dos conceptos sujetivos afirmándolos o --- bién los separamos negándolos.

La génesis del juicio humano contiene estos distintos pasos: en primer lugar hay una apreensión confusa de la cosa, sobre la cual versa el juicio; en segundo lugar hay una atención a alguna de las notas o propiedades de la cosa, que se separan por la mente, o se consideran por separado, y se dice el análisis; en tercer lugar viene la comparación entre la cosa y la nota arrancada mediante el análisis de las otras, la cual comparación no es sino una consideración simultánea de ambos términos para descubrir la identidad o discrepancia de aquellos; en cuarto lugar se dá la apreensión comparativa de identidad o discrepancia de la nota comparada con el sujeto; por último en quinto lugar viene el asentimiento, ésto es la afirmación o negación de la identidad.

La razón de por qué en el juicio humano se da tal proceso demasiado largo es la limitación del mismo entendimiento humano, el cual no apreende adecuada y comprensivamente la cosa como es en sí, sino que mediante diversos conceptos debe concebir la cosa poco a poco, los cuales conceptos debe después tratar de unir en uno o bién separarlos entre sí. Por tanto en los ángeles no se da un juicio con tal proceso, sino que su juicio es perfectamente afirmativo mediante la sóla apreensión.

385. La aprehensión, como antes queda dicho, es la noticia intelectual de la cosa que puede ser simple, si es una representación de algún término o de alguna realidad; compleja, si es apreensión de la composición atributiva de dos términos, la cual hace o puede hacer otro, v.g. nieve blanca, remo roto, doctrina de algún libro heterodoxo como pronunciada por otro.

Comparativa es la percepción de identidad o discrepancia de los términos que han sido comparados, a saber por medio de la --- cual se ve el predicado como una propiedad o dote del sujeto. Con esta sóla apreensión comparamos ahora el juicio.

386. Propiedades de estos actos. La apreensión es más pasiva, pues aunque sea algún acto realizado activamente por el entendimiento, sin embargo se hace por la fuerza y eficacia y como por la

violencia del objeto; y si del objeto no proviene de esta forma, entonces no se tiene la apreensión de aquel objeto, sino tal vez la de otro, de donde nunca puede ser falsa. El asentimiento es más activo, porque tiende a expresar el objeto y como a trascribirlo y a decirse así, que adquiriendo seguridad el objeto está presente a él, y para dar como -- una sentencia de que la cosa es así.

El acto es realizado por alguna facultad, cuando se pone -- por la fuerza propia de aquella facultad.

Se dice que es imperado por alguna facultad, cuando no es - realizado por aquella facultad, sino por otra por el mando de aquella misma.

387. Estado de la cuestión. Dos cosas se preguntan en la tesis, 1º. Si el juicio se constituye formalmente por la apreensión comparativa o por el asentimiento, que propiamente no es ninguna visión, sino una mera adhesión y como una última sentencia de la mente; en segundo lugar se pregunta de qué facultad es aquella adhesión o asenti-- miento sentencia, si arranca de la voluntad, o sólo del entendimiento aun que pueda estar imperado por la voluntad.

388. Sentencias. Acerca de lo primero: la primera sentencia defiende que el juicio realmente se distingue de la apreensión comparativa y consiguientemente no es conocimiento, sino algo sobreañadido al conocimiento; esta sentencia la siguen De Benedictis, Palmieri, Tongiorgi, y hoy muchos, la cual sentencia defendemos en la tesis como más probable.

La segunda defiende que el juicio consiste en la apreensión comparativa. Así opinan v.g. Suárez, Molina, Fonseca, Vázquez, Valen-- cia, Lossada, Sanseverino, Schiffini, Mendive.

La tercera defiende que el juicio consiste en la apreensión comparativa, según en que contiene una tendencia adhesiva; ésta la defienden Urráburu, Van Der Aa, Lahousse, Boedder.

389. Acerca de lo segundo: La primera sentencia defiende -- que el juicio consiste en el asentimiento prestado a la conveniencia - de la identidad, el cual asentimiento es propio de la voluntad, así -- opina Descartes y los cartesianos, v.g. Malebranche, según el cual el - asentimiento a la verdad es la elección de la verdad, que pertenece a la voluntad; entre los más recientes algunos psicólogos que refieren las leyes del pensamiento a las leyes de la voluntad como Wundt , o - explican la evidencia como un deleite de la certeza.

La segunda, que es la nuestra y ciertamente cierta, es de-- fendida por los escolásticos, excepto algunos, que se adhieren a Des-- cartes.

Respecto a la primera sentencia del primer apartado el au-- tor trae una amplia nota al pié de página "se ha de atender que el acto de razón puede considerarse doblemente. De una forma, en cuanto al - ejercicio del acto, y así el acto de razón siempre puede ser mandado... De otra forma en cuanto al objeto, respecto del cual se atienden dos - actos de razón: en primer lugar para aprender la verdad acerca de algo y ésto no está en nuestro poder... El otro acto de razón es, cuando -- asiente a esas cosas que aprehende.." Por lo cual nada tiene de extra-- ñar que el padre Ripalda diga ya en su tiempo. "No sólo se apreenden - los extremos, sino también la unión de los mismos extremos antes del - juicio, como es común a casi todos".

390. Se prueba la tesis. Primera parte. El juicio realmente se distingue de la apreensión comparativa.

Diversas pruebas se extraen de las propiedades contrarias - que ya se dan en el juicio ya en la apreensión comparativa.

1º. Se dan juicios temerarios imprudentes; es así que no se da apreensión imprudente y temeraria; luego el juicio es distinto de - la apreensión .

La mayor está clara y la menor se prueba: la temeridad y la imprudencia consisten en que el acto no se proporciona al objeto, sino que diga más que da el objeto; es así que la apreensión no da, no proporciona más que el objeto, porque es de la fuerza y de la eficacia -- del objeto presente o mostrado por otras dos simples apreensiones, si se trata de la comparativa; luego sáquese la consecuencia.

Dirás: muchas veces apreendemos las cosas defectuosamente, luego la apreensión es improporcional al objeto, y por tanto imprudente y temeraria.

Distingo el antecedente: las apreendemos defectuosamente - por defecto del juicio adjunto, porque lo que es una mera asociación se toma como una verdadera identificación, y lo que es una apreensión de una simple ilación se toma como una apreensión entitativa, concedo; defectuosamente por defecto de la misma apreensión, como si ve lo que no es o de otra forma de como en realidad es, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

2º. El juicio puede ser falso; es así que la apreensión no puede ser falsa; luego el juicio realmente se distingue de la apreensión.

La mayor está clara y la menor se prueba: pues la apreensión es algo pasivo, que se determina por la mera fuerza y eficacia - del objeto; luego no puede ser disconforme con el objeto. El antecedente: pues si ejerciera alguna actividad atribuyendo al objeto lo -- que no le conviene, entonces sería juicio falso, ya no apreensión.

Dirás: el juicio se proporciona a la apreensión precedente; es así que el juicio es falso; luego también la apreensión precedente.

Distingo la mayor: el juicio verdadero, concedo; el falso, sudistingo: a la apreensión que se da de hecho, niego; la que se estima que se da a causa de la precipitación, concedo. Igualmente distingo el consiguiente.

391. 3º. El juicio muchas veces es libre; es así que la --- apreensión nunca es libre; luego el juicio se distingue realmente de - la apreensión.

La mayor está clara y la menor se prueba; la apreensión es algo pasivo por la fuerza y eficacia del objeto presente; luego nunca puede ser libre, por lo menos próxima y directamente.

4º. El acto de la fe sobrenatural es un juicio firmísimo - segurísimo; es así que sin embargo no hay apreensión de identidad o -- discrepancia entre el sujeto y el predicado, o por lo menos a esta --- apreensión no se le proporciona el juicio; luego el juicio se distingue realmente de la apreensión.

La mayor está clara por el tratado de fe; pues es más firme con certeza metafísica, por lo menos en su valoración.

La menor: a) no es una perfección de identidad; pues cuando creemos en la Santísima Trinidad, no vemos que Dios sea uno y trino, - sino sólamente vemos que es racional que creamos firmísimamente sobre todas las cosas, más aún también obligatorio; b) o si vemos esta identidad por un motivo extrínseco, v.g. todo lo que Dios dice es verdadero; y dice que existe la Santísima Trinidad; luego la Trinidad es verdadera, sin embargo a esta percepción no se proporciona el asentimiento,

sino a la autoridad de sólo Dios; pues de aquella identidad me consta con certeza moral o a lo sumo con certeza reductivamente metafísica, y la certeza de fe es más que metafísica.

392. Segunda prueba. El juicio no es un acto de la voluntad, sino del entendimiento.

1º. Los actos de la voluntad son el amor, el deseo, el gozo y los contrarios a éstos; es así que el juicio no es amor, deseo, gozo o actos contos contrarios a éstos; luego el juicio no es un acto de la voluntad.

La mayor está clara por el análisis de la voluntad, que es para apetecer el bien conocido o para apartarse del mal conocido. La menor. Pues el juicio no es una tendencia para apetecer el bien conocido; sino para afirmar la verdad, para hablarse a sí mismo para expresarse.

2º. Si el juicio fuera acto de la voluntad, entonces la afirmación sería tendencia hacia el bien y la negación sería huida del mal y por tanto no afirmaríamos sino lo que amáramos y no negaríamos sino lo que odiáramos; es así que muchas veces sucede al contrario; luego el juicio no es un acto de la voluntad.

La menor está clara pues muchas veces afirmamos lo que más odiamos, nuestros pecados, las calamidades; y por el contrario negamos aquello que más apetecemos, las riquezas, la salud, la erudición, etc.

393. Objeciones. Contra la primera parte. 1º. El juicio es un acto del entendimiento posible; es así que el entendimiento posible esencialmente es cognoscitivo; luego el juicio es un acto esencialmente cognoscitiva.

Concedo la mayor, distingo la menor: es también objetivo, concedo; no es también objetivo, niego. De igual forma distingo el consiguiente: si el entendimiento no fuera también absolutivo, concedo; si es también absolutivo, niego.

2º. La verdad lógica no se da sino sin el conocimiento; es así que la verdad lógica está en el juicio, se da en el juicio y ciertamente con una especie de perfección ; luego el juicio es el verdadero conocimiento. Concedo la mayor. Distingo la menor: por la sola identidad, niego ; por la enunciación, la expresión, la gratificación, concedo. Y de igual forma distingo el consiguiente: si la verdad se diera en el juicio por la sola identidad, concedo; si se da por la enunciación, etc. , niego. Decimos/por la sola identidad, porque en el juicio propiamente existe verdad perfecta ,en cuanto que forma una sola cosa con la apreensión precedente.

394. 3º. Toda la necesidad del juicio bajo la forma humana, ésto es y por composición y división, es para que podamos conocer la cosa perfectamente; es así que si el juicio no es conocimiento, mediante aquél no conocemos la cosa ni perfecta ni imperfectamente; luego el juicio es conocimiento.

Distingo la mayor: la razón de todo juicio humano es para que mediante aquél conozcamos la cosa perfectamente, concedo; también la razón del último elemento es para que mediante aquél conozcamos perfectamente la cosa, sudistingo. En cuanto que esta perfección incluye también un discurso respecto a sí mismo, para que tengamos seguridad de que nosotros poseemos la verdad, concedo; en cuanto que esta perfección incluye un nuevo conocimiento de la cosa, niego. De igual forma distingo el consiguiente: en cuanto a todo el proceso, concedo; en cuanto al último elemento, sudistingo: si ésto da una mayor noticia de la cosa, concedo; si sólo nos da expresión, seguridad, etc., niego.

4º. Mediante el asentimiento distinto de la apreensión o se conoce algo o no se conoce; si se conoce algo, luego el juicio es aprehensión; si no se conoce, luego el asentimiento es inútil.

Concedo el antecedente; y elijo lo segundo y niego que sea -- inútil, pues es útil para decirse la verdad y para adquirir una mayor seguridad acerca de la posesión de la realidad.

395. 5º. La misma apreensión comparativa ya es equivalentemente un juicio; luego aparte de la apreensión no se da un asentimiento de aquella.

Niego el antecedente por los argumentos ya presentados en la primera parte.

Quizás puede concederse la tesis en los juicios no evidentes, falsos, temerarios; pero no en los juicios evidentes. Pues en estos casos el asentimiento es inseparable de la perfección de la identidad entre el sujeto y el predicado y además el asentimiento entonces no añadiría nada de claridad o de seguridad a la perfección; luego en estos casos evidentes el asentimiento no es distinto de la perfección .

Niego el aserto; pues el juicio es de la misma esencia donde quiera que se encuentre; es así que en los casos no evidentes y falsos se da un juicio perfecto psicológicamente, y en estos casos es algo distinto de la apreensión; luego también en los casos evidentes será algo distinto de la apreensión.

Contra la segunda parte. 396. 7º. El asentimiento es un descanso vital en la verdad, es así que el descanso es propio de la voluntad; luego el juicio es propio de la voluntad.

Concedo la mayor y niego la menor: pues el descanso es un deseo de toda potencia, que alcanza su término.

8º. El juicio es libre; es así que la libertad es propio de la voluntad; luego el juicio es propio de la voluntad.

Distingo la mayor: Bajo el punto de vista de la realización, niego; bajo el orden imperativo de la exigencia, concedo. Concedo la menor y distingo igualmente el consiguiente.

ARTICULO TERCERO

DE LAS CAUSAS DEL ERROR.

Tesis veinticinco. La causa próxima del error consiste en que el entendimiento extiende su asentimiento más allá de lo que fué aprehendido; la causa remota es el influjo de la voluntad; la ocasión es la apariencia de verdad y de la inclinación indeliberada de la voluntad.

397. Nexo. Ya que es después que hemos tratado acerca de la verdad también hemos tratado acerca de su contrario, ésto es, de la falsedad, a fín de que apareciera más claro para nosotros la misma noción de verdad; de igual forma también ahora después del tratado acerca de la certeza es menester que tratemos acerca de su contrario, a saber acerca del error, a fín de que la misma noción de certeza se vea con más claridad, puesto que además la existencia de verdad a lo largo de toda la historia de la filosofía ha sido siempre un problema

de primera magnitud, el cual ahora de alguna forma se nos ocurre que que debemos resolver.

398. Nociones. El error es asentimiento firme a algo falso lo cual se tiene como verdadero. Se dice firme pues aunque por el vulgo todo asentimiento falso en también el opinativo se llame error, sin embargo en sentido estricto sólo el asentimiento falso y firme es error. De donde la división de error en material y formal.

Error formal es asentimiento firme, o también juicio falso que es probable e imprudente.

Error material es un juicio probable y prudente, que es puesto por la mente a causa de la apariencia y de razones sólidamente probables; de donde si se pone prudentemente no puede ser firme.

399. Estado de la cuestión. Puesto que el hecho del error no puede negarse, pués es evidente por experiencia diaria, se pregunta cómo es posible, lo cual siempre ha sido una cuestión de debate importante: Pues cuando erramos o apreendemos algo o no apreendemos nada. - Si no apreendemos nada entonces el juicio será ciego e imposible; si en cambio vemos algo, aquél en realidad será verdadero, en otro caso no habría objeto visto. A esta cuestión debemos responder investigando las causas ya internas ya externas, que influyen en el juicio erroneo y ciertamente en todo juicio ya formal ya material, aunque, cuando se trata acerca del error, que cabe, sólamente hablamos del formal.

400. Sentencias. La primera es la de los racionalistas e idealistas, como Spinoza y Hegel, que dicen que el error es conocimiento inadecuado, disconforme con el objeto no positivamente, sino negativamente; lo cual es simplemente negar la existencia del error.

La segunda es la de Descartes y los cartesianos que afirman que el asentimiento del juicio es un acto de la voluntad, y puesto que la voluntad es más amplia que el entendimiento, pues es en cierto modo infinita, luego nada extraño es si alguna vez el asentimiento se extiende más que la apreensión del entendimiento. Y de aquí procede el error, de que la voluntad asiente más allá de lo que el entendimiento apreende acerca de la cosa. Sin embargo se ha de advertir, que es falso que el asentimiento del juicio sea un acto de la voluntad (consúltese la tesis precedente, en el número 392), de igual forma es falso que la voluntad sea más amplia que el entendimiento, pues ambas facultades son en cierto modo infinitas. Correctamente afirman sin embargo que el error se debe próximamente a este hecho, que se asevera más que lo que fué apreendido.

La tercera es la de los escolásticos en general y la nuestra, los cuales distinguen en el juicio la apreensión y el asentimiento intelectual, y enseñan que el error próximamente consiste y formalmente en que el asentimiento se extiende más que la apreensión, remótamente y eficientemente el error se debe al influjo de la voluntad, que es engañada por distintas ocasiones y finalmente radicalmente se debe el error a la debilidad de la naturaleza; aquí se prescinde de la razón teológica como de la última raiz del error, a saber, del pecado original.

401. Se prueba la tesis. Primera prueba. La causa próxima del error está en que el entendimiento extiende su asentimiento más allá de lo que fué apreendido.

1º. (Por la experiencia del error). Cuando erramos o apreendemos algo que no hay, o extendemos el asentimiento más allá de lo que fué apreendido; es así que lo primero es imposible; luego se da lo segundo, ésto es, el error proviene de que el asentimiento se extiende más allá de lo que es apreendido.

La mayor da las explicaciones posibles del *hecho del error*; pues la misma explicación cartesiana, aunque se equivoque a la hora de asignar la facultad que asiente, sin embargo pone la causa próxima del error en que el asentimiento se extiende más allá de lo que fué apreendido. Pues el error sólamente puede provenir o de la apreensión precedente o del asentimiento.

La menor: Pues según la doctrina muchas veces expuesta en la apreensión es imposible el error; pues la misma apreensión o es conforme con la cosa o no; si ocurre lo primero no hay error; y si no es conforme con la cosa, no hay ninguna apreensión de aquella cosa, sino de otra o de otras cosas.

402. Dirás: De forma semejante yo diré acerca del juicio: o el juicio apreende algo o no apreende nada; si ocurre lo primero es conforme a la apreensión y por tanto no es erróneo; pero si no apreende nada el juicio es ciego, lo cual parece que repugna.

En cuanto a la mayor añado un tercer caso, apreende algo y además de eso, atribuye alguna otra cosa distinta a aquello apreendido por ligereza o por apariencia; pues el juicio además de la apreensión contiene la afirmación de las cosas apreendidas.

2º. (Se confirma con ejemplos). Veo de lejos a un hombre que viene con el paso típico de mi amigo Pedro y al instante digo "es Pedro", lo cual es falso. Busco en una biblioteca un libro cuyo tamaño, color, forma me son muy conocidos ; veo otro libro que tiene estos caracteres y al instante digo: "este es el libro que buscaba", y sin embargo es falso. Veo al sol en las distintas posiciones respecto de nosotros y al instante pienso acerca del movimiento del sol alrededor de la tierra, y afirmo que el sol se mueve alrededor de la tierra, lo cual también es falso. En estos ejemplos se apreende algo y después a causa de la irreflexión, de la asociación de ideas, etc., se afirma alguna otra cosa que es falsa, aparte de lo que fué apreendido simplemente.

403. Segunda pregunta. Esta extensión del asentimiento se debe a algún influjo de la voluntad.

Última y remotamente la causa del error está en la voluntad, si está en poder de la *voluntad* bien el que *extienda el* asentimiento más allá de lo que fué apreendido, ya principalmente el reprimir al entendimiento, a fín de que no extienda el asentimiento más allá de lo que fué apreendido; es así que estas dos cosas estan en poder de la voluntad; luego el error última y remotamente se debe al influjo de la voluntad.

La mayor está clara. La menor se prueba: pues el juicio erroneo se determina por el objeto, o por el entendimiento, o por la voluntad; no puede determinarse por el objeto, porque en aquél no hay evidencia de otra suerte sería un juicio verdadero; ni por el entendimiento por la misma razón; luego se determina por la voluntad, libremente si atiende a la falta de evidencia, necesariamente,si no se advierte.

404. Dirás: Luego todo error es pecado, pues es una deformación de la facultad superior; es así que muchos errores no son pecado con toda certeza.

Distingo el antecedente: Per se, de por sí, concedo; per accidens, accidentalmente, ésto es por defecto de atención a la falta de evidencia, niego; o materialmente, niego; formalmente, concedo. Así como el robo de por sí es pecado, per accidens, accidentalmente, puede no ser pecado. A este propósito dice Santo Tomás: "El error manifiestamente tiene razón de pecado. Pues *no se da sin presunción, sin anticipación*, porque alguien da su parecer acerca de cosas que ignora,y sobre todo en las que existe peligro".

405. Tercera prueba. La ocasión del error es la apariencia de verdad por falta de atención juntamente con los afectos de la voluntad.

En esta parte se indican aquellas cosas que comunmente ejercen su influjo en el hecho del error, mientras que dan alguna facilidad. Por lo cual esta parte puede considerarse como una introducción estupenda a las tesis intelectuales, con la cual atendamos al modo como se forman los hábitos intelectuales mediante el ejercicio, a fín de evitar más fácilmente los erroresy de adherirnos a la verdad; muy extensamente se propone ésto por Tongiorgi.

406. Para el error se requieren dos cosas: 1º. que la falsedad ofrezca al entendimiento alguna apariencia de verdad; 2º. que la voluntad mueva al entendimiento. Así pues las disposiciones para el error por parte del entendimiento son todas aquellas cosas que oponen la apariencia de verdad a la falsedad y por parte de la voluntad son todas aquellas cosas que hacen apetecible el juicio no pensado a aquél, al entendimiento.

407. 1º. Aquellas cosas que dan a la falsedad apariencia de verdad son en primer lugar: a) los errores ya recibidos por la mente, en primer lugar los prejuicios u opiniones muy clavados íntimamente, de los cuales usamos como de principios ciertos. Son de una enorme variedad y muy perniciosos. V.g. los prejuicios nacionales,los prejuicios de la educación primaria y de la niñez, etc.

b) La autoridad bien dogmática o bien histórica de los testigos; principalmente las opiniones comunes y las costumbres comunes.

c) La confusión de muchas ideas, relaciones, etc. con la cual confusión se sustituye una cosa por otra. Esta sustitución se ayuda bien por la imaginación que cambia todas las cosas puesta una representación por otra; con el olvido de alguna circunstancia o condición sin las cuales aquello que reproduce la memoria ya no tiene verdad ni evidencia; finalmente por la confusión de vocablos de una significación inconcreta o equívoca v.g. el vocablo libertad, democracia, etc. que tantos errores han podido engendrar.

Se hace esta sustitución siempre por falta de atención o reflexión o por lo menos por interrupción de esa atención. Por tanto todas las causas que impiden la atención, o la cambien, etc. preparan el camino para este error. Estas causas se estudian en la psicología y las principales son:

a) Por parte del sujeto: La limitación de la mente, la fatiga, la sensación o afecto demasiado vehemente, la perturbación, la preocupación, el tumulto excitado por varios cuidados, el libre albedrío, etc.

b) Por parte del objeto: La multiplicidad de cosas que deben ser estudiadas, la proligidad del raciocinio, la sutilidad del objeto, la amplitud, la elevación, etc.

408. 2º. Las cosas que pueden mover a la voluntad para mandar un juicio erroneo se le reducen a algún bien para ella misma; pues o se mueven por el deseo de lo que se enuncia, o por el deseo del asentimiento.

409. a)Por el deseo de lo que enuncia: a) Si aquél es conforme a sus opiniones recibidas; b) o es conforme a los deseos o afectos del alma, principalmente los más vehementes; c) si además es útil para los fines intentados; d) si lo que se enuncia es conforme con el deseo del orden, de la proporción, de la belleza, etc., d) si se desea por razones extrínsecas, v.gr. por la estimación y demasiada

reverencia de la autoridad, o por el contrario por el prurito de contradición.

410. b) Por el deseo del asentimiento: La voluntad puede desear el asentimiento por la impaciencia del empeño y el esfuerzo, que se requiere para reflexionar y para estudiar los sólidos fundamentos de las razones:

b) Por la vanidad o la demasiada confianza en la propia perspicacia, de la cual dejándose llevar el hombre juzga que es deshonra para él, se afirma que no ha visto algo o que necesita de cierto tiempo para estudiar a fondo ciertas cosas;

c) por el menosprecio del tema del cual se trata o bien porque se propone por un hombre de poca monta o bien porque se juzga inútil;

d) por la necesidad de decidirse para obrar, que no tolera retraso o porque urge el hecho, o porque la ansiedad atormenta el ánimo.

Como es evidente el peor error es cuando la voluntad se deja llevar por sus pasiones o por la sensualidad; pues los errores comunes, que ordinariamente nacen de una simple confusión, se conocen más fácilmente y más fácilmente se quitan; en cambio aquellos se quitan con más dificultad. Pues, como escribe el doctor angélico, "de la lujuria brota la ceguera de la mente, la cual excluye totalmente el conocimiento de los bienes espirituales; de la gula nace la estupidez del sentido que hace al hombre débil para conocer los bienes espirituales. Y por el contrario las virtudes opuestas, a saber la astinencia y la castidad, disponen extraordinariamente al hombre para la perfección de la operación intelectual". De igual forma "la ira entre las otras pasiones impide de forma más patente el juicio de la razón"; y de forma semejante "si el temor se incrementa tanto que perturba la razón, impide también la operación por parte del alma".

411. Escolio. Finalmente la última raiz de todo error y de la falsedad es la debilidad misma de la mente humana; pues la naturaleza humana al no ser puramente intelectual debe realizar sus operaciones intelectuales con la ayuda de las otras facultades a causa de las cuales muchas veces puede fallar; y como además es limitada algunos objetos no le son proporcionados, como muy bien indica Aristóteles: "así como el ojo de la lechuza para la luz del sol, de igual forma está nuestra mente para las cosas más manifiestas de la naturaleza".

412. Objeciones. Contra la primera parte. 1º. El error consiste en la disconformidad positiva con su objeto formal; es así que ninguna facultad puede ser disconforme con su objeto formal; luego tampoco el error y por tanto es imposible el error.

Concedo la mayor y niego la menor.

Pruebo la menor: Todo acto cognoscitivo es conforme con su objeto formal; y el juicio es un acto cognoscitivo; luego es conforme con su objeto formal.

Distingo la mayor: Todo acto meramente cognoscitivo es conforme con su objeto formal, concedo; declarativo que manifiesta un juicio, el cual refiere el conocimiento a algo, niego. Contradistingo la menor.

2º. La apreensión no se equivoca porque encuentra su objeto ya constituido; luego a fortiori mucho más el juicio no se equivoca porque no hace otra cosa más que expresar el objeto apreendido hablarse a sí mismo.

Concedo el antecedente y niego el consiguiente y la paridad, pues el juicio además de la apreensión antecedente pone el asentimiento, el cual puede extenderse más allá de lo que apreende.

Contra la segunda parte. 413. 3º. Los errores son independientes de la voluntad. Pues v.gr. al escribir escribimos una letra en vez de otra y muchas veces nos equivocamos; es así que en este caso no se da ningún influjo de la voluntad; luego no siempre el error proviene del influjo de la voluntad.

Distingo la mayor: Nos equivocamos en estos casos meramente de forma material y física, concedo; formal e intelectualmente, niego. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

4º. Se dan otros casos en los cuales a causa de la semejanza de las cosas no puede de ninguna manera evitarse el error; es así que entonces se da un error independientemente de todo influjo de la voluntad; luego muchas veces se da el error independientemente de todo el influjo de la voluntad.

Distingo la mayor: En este caso la semejanza es la ocasión del error, concedo; es la única causa del error de tal forma que el influjo de la voluntad que ordena una mayor diligencia no puede por lo menos evitar aquel error, niego. Contradistingo la menor. Por tanto el error nunca es estrictamente necesario, aunque alguna vez a causa de la enorme dificultad de evitarlo se diga moralmente necesario.

414. 5º. Puede darse un caso de certeza física y moral,que a causa de alguna excepción sea hacia lo falso; es así que en este caso no se daría ningún influjo de la voluntad; luego puede darse un error formal sin ningún influjo de la voluntad.

Distingo la mayor: Y este caso es totalmente invencible, insuperable incluso empleada una mayor reflexión bajo el influjo de la voluntad, niego; es insuperable, concedo. Contradistingo la menor: Si fuera físicamente insuperable, concedo la mayor; en otro caso, niego. Pues, como ya antes hemos dicho, en el caso de la certeza física, cuando se da el milagro hay algunas circunstancias de las cuales si se usa una atención diligente, puede surgir fácilmente la sospecha acerca de la existencia del milagro, y entonces la prudencia aconseja que la mente no dé su asentimiento por lo menos seguro.

6º. Aquél que v.gr. probada la existencia de Dios a la sóla luz de la razón, concluyera: luego la persona divina es única, pondría este juicio erróneo sin ningún influjo ni remoto siquiera de la voluntad; luego no siempre el error proviene de tal influjo de la voluntad.

Distingo el antecedente: En este caso proviene el error de que el entendimiento extiende el asentimiento más allá de lo que ve, niego; de que el objeto no le es proporcionado, concedo.

LIBRO TERCERO

DE LOS MEDIOS O FUENTES DE ADQUIRIR LA VERDAD Y LA CERTEZA.

415. Introducción: Sobre la razón de este tratado. Por los tratados precedentes suficientemente consta que se da la verdad y la certeza, y que la mente es apta para alcanzar la verdad y de forma semejante se han examinado suficientemente las nociones de la verdad y de la certeza y las contrarias a éstas. Ahora ya es necesario acceder a la tercera parte, en la cual se ha de tratar acerca de los medios y en particular de adquirir la verdad y de la certeza, ésto es de las fuentes de la verdad y de la certeza.

Pues no adquirimos nuestro conocimiento de una sola forma; pues uno es el camino por el que inmediatamente nos aparece clara la existencia segura de las cosas singulares y otro en cambio es el camino por el que conocemos las verdades universales e independientes de la experiencia y de la existencia de las cosas contingentes e incluso apartadas de la propia observación.

CAPITULO PRIMERO

SOBRE LA EXPERIENCIA YA INTERNA YA EXTERNA COMO FUENTES DE VERDAD Y DE CERTEZA.

ARTICULO PRIMERO. De la noción y división de fuente o medio de verdad y de certeza.

416. Medio en razón de su mismo vocablo se dice aquello que se da entre otras dos cosas; en un sentido más estricto, se dice aquello que se da entre otras dos cosas de tal manera que une de alguna forma aquellos dos extremos; y en el sentido en que aquí se usa, medio en general es todo lo que de alguna forma con algún influjo ayuda a hacer algo o conseguir algo. Puede ser medium quo y medium quod. Medium quo, principalmente del conocimiento, que no debe ser conocido antes, puede ser: a) primario y es el medio sujetivo, que consiste en la misma facultad y en sus actos; b) secundario es todo aquello, que concurre de alguna forma para producir el conocimiento de tal manera que ésto no deba ser conocido, v.gr. el aire para el oido, así otras cosas de esta índole. El medium quod, ésto es, el medio objetivo del conocimiento cierto es todo aquello que presentándose a la mente, ésto es, situándose objetivamente puede manifestar con certeza alguna verdad. Así pues estos medios son en un sentido muy estricto fuentes del conocimiento.

417. Medio, fuente de verdad, criterio y motivo de certeza materialmente son una misma cosa, formalmente en cambio se distinguen.

Se llama fuente algo, en cuanto que es medio de adquirir un nuevo conocimiento.

Criterio, en cuanto que es el distintivo de lo verdadero y de lo falso.

Motivo, en cuanto que mueve a la mente al asentimiento.

Sin embargo estas tres nociones no deben confundirse y reducirse entre sí simplemente; pues aunque uno sólo sea el criterio universal de toda verdad y uno sólo el último motivo de toda certeza natural, sin embargo no se da una única fuente común de la cual podamos extraer la noticia de todas las cosas que nos pueden ser conocidas.

418. De igual forma se debe distinguir la fuente de la condición y del fundamento.

Condición es todo aquello que se requiere de antemano para el conocimiento, pero que no manifiesta objetivamente la misma verdad v.gr. la salud mental.

Fundamento es aquella verdad, en la cual conocida se apoya últimamente toda certeza y verdad. Difiere de la condición porque la condición debe o es necesario que se dé, pero no se supone necesariamente conocida por sí misma. Sin embargo el fundamento no es necesariamente la fuente de otro conocimiento. Así el principio de no contradicción puede decirse fundamento de toda certeza y verdad, pero no es por ello fuente de toda verdad.

419. División de los medios o fuentes. Los medios o fuentes, con los cuales se procura al entendimiento materia de conocimiento, pueden reducirse a tres: La experiencia ya interna ya externa, la inteligencia, la autoridad. Las dos primeras fuentes se llaman fuentes internas, ésto es de la cosa que debe ser conocida; la tercera en cambio, o autoridad, se llama fuente externa. Hay autores que citan las cinco fuentes siguientes:

1º. El testimonio de la conciencia o experiencia interna, la cual es la conciencia bajo el punto de vista objetivo;

2º. el testimonio de la experiencia externa, que es la experiencia externa bajo el punto de vista objetivo;

3º. las ideas o conceptos universales objetivos. Estas son fuentes internas de las cuales adquirimos la noticia inmediata;

4º. el raciocinio bajo el punto de vista objetivo. Este es la fuente interna de conocimiento mediato, el cual por consiguiente requiere de antemano a otros, sin que se confunda con ellos;

5º. la autoridad o el testimonio legítimo ajeno. Esta es la única fuente externa del conocimiento cierto.

Así pues de todos éstos vamos a tratar ahora.

ARTICULO SEGUNDO. Sobre la experiencia interna como verdadera fuente de verdad y certeza, ésto es sobre el testimonio de la conciencia.

Tesis veintiseis. La experiencia interna o testimonio de la conciencia es fuente de conocimiento verdadero y cierto, o lo que es lo mismo es criterio particular de certeza.

420. Nexo. Esta tesis, también algunas de las siguientes, en cierta medida, al menos radicalmente, ya quedan mostradas en nuestra solución al problema crítico; pues aunque en aquella parte se consideren testimonio de la conciencia como totalmente objetivo, también aparece consiguientemente como fuente de un nuevo conocimiento; aquí en cambio directa y formalmente se considera como tal, principalmente por las propias dificultades que puede probar.

421. Nociones. Conciencia etimológicamente viene de cumscientia con conocimiento, noticia de la noticia, ésto es conocimiento del conocimiento; pues es la ciencia del conocimiento de estas cosas que pertenecen al mismo cognoscente; pues como dice Aristóteles, "el que ve, siente que él ve, el que oye, siente que él oye, el que anda, siente que él anda, y así también en las otras cosas hay algo, que siente que nosotros desempeñamos cierta función. Así también podemos sentir lo que sintamos, y de igual forma entender lo que entendamos". De aquí también los hechos psicológicos se comprenden porque son conscientes. Este sentido etimológico es constante entre los escolásticos, no de igual forma entre los modernos, que llaman consciente todo lo que está en la conciencia; de donde para ellos todos los objetos conocidos están en la conciencia. Esta se llama conciencia psicológica, que se ha de distinguir correctamente de la conciencia moral.

422. Conciencia moral es el juicio que dicta que algo debe ser hecho, bien aprobándolo bien reprobando algo que ya se ha hecho.

De donde conciencia psicológica puede definirse en cuanto acto como noticia de nuestros actos psíquicos; y en cuanto facultad natural puede definirse cierta potencia entrañada en nuestra alma de tener noticia de nuestros actos psíquicos.

423. Y sigue la conciencia psicológica. Esta conciencia como acto se divide en concomitante ésto es directa y conciencia refleja.

Conciencia concomitante es la noticia del acto psíquico, por la cual el sujeto cuando percibe la cosa que se le ofrece, de forma secundaria o concomitantemente y en el acto ejercitado, percibe y experimenta su perfección y a sí mismo, sin embargo no advierte, no se da cuenta directamente de estas cosas sujetivas. Generalmente se defiende por los psicólogos que el acto por sí mismo y no por otro acto realmente -- distinto del mismo certifica estas tres cosas: primero el objeto, v.gr. un árbol; segundo el acto mismo, mediante el cual se conoce el árbol; y tercero el sujeto o el yo. El objeto ciertamente de una forma expresa y señalada y el acto y el sujeto indirecta e implícitamente, ésto es de - forma ejercitada o sea en el mismo ejercicio del acto ésto es mientras - se realiza. Esta conciencia concomitante o primera se llama también directa por los más modernos, aunque este vocablo es rechazado por algu-- nos por ser ambiguo.

La conciencia concomitante se subdivide en intelectual y sensitiva, según los actos que son conscientes sean intelectuales o sensitivos. La conciencia refleja es la noticia de los propios actos, por la cual el sujeto mediante la atención de su ánimo a sus operaciones re--- vierte a sí mismo y reflexiona; ésta se da ciertamente mediante un acto distinto.

424. La refleja se subdivide en conciencia perfecta e imperfecta.

La reflexión imperfecta revierte, vuelve a un acto de una -- distinta facultad y ciertamente en concreto, de tal forma que no se conozca el acto anterior como distinto del sujeto, sino que se conozca en confuso el sujeto y el acto a manera de una sóla realidad. En ésta el - sujeto "empieza ciertamente a regresar a su esencia, porque no sólo conoce lo sensible, sino también conoce que él siente; sin embargo no se completa su vuelta, porque el sentido no conoce su esencia".(Este entrecomillado anterior está sacado de Santo Tomás: -S. Th., De verit. -- q. I a. 9.-). Tal es la conciencia por la cual el sentido - común de los hombres y de las bestias siente el acto de sus sentidos externos; así v.gr. el perro siente el dolor de dientes por un acto de -- sentido común.

La reflexión perfecta revierte, regresa, al acto primero de - la misma o de distinta facultad, y ciertamente de una forma abstractiva, de manera que se conozca aquel acto anterior como distinto del sujeto y con modificación del mismo. Esta reflexión es propia sólamente del entendimiento. Pues "las substancias espirituales regresan a su esencia - con un regreso completo". También este pequeño entrecomillado es traido de Santo Tomás, S. Th. q.IO a.8.

El testimonio de la conciencia es el mismo acto psíquico --- bien sensitivo bien afectivo bien intelectual.

425. Las diferencias entre la conciencia concomitante y la - refleja se contienen en estos puntos, a saber:

1º. La conciencia concomitante es algo primitivo en el sujeto cognoscente; la refleja en cambio añade una especial advertencia --- mientras dirige el ánimo a estos actos.

2º. La conciencia concomitante siempre y continuamente está presente mientras el hombre conoce en acto; refleja no es esencial, y - por tanto no siempre está presente.

3º. La conciencia concomitante es la fuente desde la que la mente conoce los hechos internos; la refleja es el directo y propio conocimiento de aquellos actos.

4º La concomitante es la condición sin la cual ninguna certeza se puede tener nunca: La refleja no se requiere de suyo para la certeza, por lo menos para la certeza natural.

5º. La concomitante en sentido muy propio no es conciencia, con la que se significa el regreso de alguna facultad a sus actos y a sí misma; este vocablo así entendido conviene exclusivamente a la conciencia refleja.

426. Per se, ésto es de por sí, se dice la conciencia fuente del verdadero conocimiento, porque si nada se afirma sino lo que -- evidentemente se manifiesta no puede darse error o falsedad; per accidens, ésto es accidentalmente puede producir falsedad, porque algunas veces no afirmamos solamente lo que evidentemente se manifiesta en la conciencia concomitante y en la subsiguiente reflexión o intuición, sino también otras cosas que son interpretaciones de los hechos, deducciones, localizaciones, causas y clasificaciones de los mismos; las cuales de ninguna forma se dan mediante la conciencia. Estas suelen tratarse en la psicología experimental, sin embargo considera bien para explicar - tales errores, lo que nos dice Donat .

427ª) La conciencia no percibe claramente muchas veces los hechos internos o el lugar de aquellos en el cuerpo, puesto que se dan al mismo -- tiempo en el alma las representaciones de la fantasía y de la memoria, las cuales o bien muestran como pasados semejantes hechos internos posibles o bien atribuyan a la mente otro lugar del cuerpo, sucede, que acerca de los hechos internos o acerca de su asiento surje la duda o - se confunden las percepciones de la conciencia con las imágenes y así brotan los errores. Pero esta confusión se hace al juzgar, no mediante la apreensión. Así se confunde la tentación con el consentimiento libre o se asigna al dolor un miembro en el cual no está, más aún el dolor parece sentirse en el miembro amputado, porque la imaginación del brazo amputado se asocia a la sensación de dolor.

Los que están en estado de sueño, los locos o en otro caso los que permanecen en un estado de alteración de su vida psíquica muchas veces juzgan fálsamente que ellos sienten, que ellos obran, que - ellos padecen, las cosas que no sienten y hacen; sin embargo la conciencia en este estado no ve las sensaciones que no existen, pero el - entendimiento no puede establecer una reflexión suficiente para distinguir la apariencia de la verdad. Especialmente sucede en los que están en estado de sueño, en los hipnotizados, en los locos o en los enfermos psíquicos, que pierden la conciencia de la identidad del propio yo y apreenden una triple persona en sí... Pensando que ellos se han hecho otros, y que ya no viven su antigua personalidad. Estas ilusiones - nacen de que las percepciones de sus hechos internos y el recuerdo de su antiguo estado son obscuras o débiles y así la imaginación sobresaltada engaña al entendimiento, al impedir una consideración adecuada. - Así sucede v.gr. que en ciertos enfermos se siguen alternativamente dos períodos, uno normal, otro anormal, y en el uno aparecen distintos que en el otro, como por ejemplo en el primero aparecen alegres y en el segundo tristes, y sucede que no tienen en el uno el recuerdo de todas - las cosas, que suceden en el otro; de aquí que puede surgir ciertamente la imaginación de una doble persona. O sucede que a los enfermos - las propias acciones y palabras les parece que han brotado de otros y hablan de sí y de su cuerpo como si se tratara de otro; ésto debe explicarse porque tienen sólamente una débil conciencia de sus percepciones y movimientos del cuerpo y asi se introdujo la imaginación de un - sujeto extraño.

b) No parece que debe ser aprobada la opinión de los modernos psicólogos, que defiende, que todos los actos del sentir tienen su sede únicamente en el cerebro, y no en las otras partes del cuerpo, en las cuales claramente ponen la conciencia; pues recibida una herida en un pié claramente percibimos, que allí son los dolores vehementes, y - no en la cabeza.

c) Del hecho de que la conciencia no refiere todos los hechos internos, no se sigue que aquella se equivoque. Tales hechos en primer lugar son la mayor parte de las operaciones vegetativas. Los psicólogos modernos mucho discuten acerca de si los hechos psíquicos son inconscientes. Sin duda muchas veces sólamente tenemos una débil conciencia de los actos pues distraídos vemos muchas cosas, las oímos, de las cuales después no retenemos ningún recuerdo; también los hipnotizados muchas veces no se acuerdan de aquellas cosas que sucedieron en la hipnosis; de igual forma los dolores influyen en los sueños; de los cuales sin embargo no tenemos conciencia clara. De estos hechos se sigue ciertamente que no hubo conciencia a no ser débil. Ciertamente no puede haber hechos psíquicos inconscientes, si se admite la conciencia directa, porque así todo acto él mismo se percibe imperfectamente. Parece que debe concederse que la conciencia refleja algunas veces puede estar ausente. Así pues no debe admitirse la subconsciencia... En cuanto que se entiende cierta parte de la vida psíquica que está en nosotros, pero es inconsciente, si bien se muestre con su influjo en la restante vida psíquica. Esta doctrina por lo menos no se demuestra con ningún hecho y por tanto gratuitamente ha sido elocubrada.

428. Estado de la cuestión. Se pregunta si el testimonio de la conciencia es el medio o la fuente de adquirir la verdad y la certeza; ésto es, si los juicios, que afirman la existencia de estos actos que se manifiestan en la conciencia son de por sí verdaderos, con tal que no afirmen nada a no ser lo que se manifiesta por la conciencia concomitante, aunque accidentalmente puedan ser falsos. Se pregunta además si es una fuente particular de la verdad; pues aunque sea la condición para todo conocimiento, tal vez no se siga de ahí que nosotros saquemos de ella todo conocimiento.

429. Sentencias. La primera es la de los modernos positivistas como Hume , St.Mill , Wundt , etc. ni de Kant y de los sujetivistas y de otros adictos al monismo, los cuales aunque afirmen que nos consta ciertamente acerca de los hechos internos, más aún juzguen que acerca de éstos sólamente podemos tener verdad, sin embargo degradan el valor de este testimonio en cuanto que la existencia propia manifestada o manifiesta a nosotros por el mismo testimonio la tienen por distintos prejuicios como una ilusión manifiesta.

La segunda que es la nuestra y completamente cierta, defiende que el testimonio de la conciencia es fuente completamente indudable de la certeza en cuanto a nuestros hechos psíquicos, más aún incluso en cuanto a la existencia propia del que piensa.

430. Se prueba la tesis. Esta conciencia será verdadera fuente del conocimiento, si mediante ella podemos adquirir conocimientos verdaderos y nuevos; es así que sucede de esta forma, luego el testimonio de la conciencia será verdadera fuente del conocimiento.

La mayor está clara por la noción de fuente del conocimiento. La menor se prueba: Está patente por esta misma experiencia diaria que nosotros adquirimos nuevos conocimientos; pues muchas cosas son las que mediante el testimonio de la conciencia se nos dan a conocer en primer lugar, v.gr. que es un dolor de cabeza, que es un acto de querer, que es un sentimiento de ira, que es un acto del entendimiento, etc. Está patente por la primera parte, donde se habla acerca de la solución del problema crítico que nosotros adquirimos conocimientos verdaderos. Brevemente así:

Los juicios que se obtienen mediante la conciencia son verdaderos, si no afirman nada ajeno a la realidad, sino dicen lo que es; es así que sucede de esta forma; luego son verdaderos.

La mayor está clara por la noción de verdad.

La menor: Los actos psíquicos se manifiestan por sí mismos, la cual manifestación no puede ser falsa, porque el objeto manifestado en la conciencia concomitante se identifica con la manifestación, y -- por tanto la disconformidad no puedee darse entre el conocimiento y lo conocido. De igual forma se manifiestan por la subsequente intuición y reflexión, la cual no puede ser falsa porque puedo comparar inmediatamente la reflexión con el mismo acto en el presente psicológico, y ver que concuerdan totalmente. Luego los juicios que afirman sólamente --- aquello que aparece en la conciencia concomitante y subsiguiente no -- pueden darse con una intuición falsa, sino que dicen que es lo que es.

431. Escolio primero. El testimonio de la conciencia es absolutamente necesario para obtener cualquier certeza pues para tener la certeza es necesario que conozcamos los motivos de asentir firme y verdaderamente; de otra forma asentiríamos ciegamente ; es así que únicamente por la conciencia sabemos que nosotros vemos los motivos de asentir firme y verdaderamente; luego sin el testimonio de la conciencia es imposible que tengamos ninguna certeza.

432. Escolio segundo. Sin embargo el testimonio de la conciencia no es la causa o el motivo o la fuente de toda certeza: pues el testimonio de la conciencia sólamente testifica que yo veo los motivos del asentimiento; luego los motivos del asentimiento son distintos del testimonio de la conciencia y anteriores a aquél.

433. Objeciones. 1º. Hay muchos que juzgan que ellos son sabios doctos cuando son en realidad rudos y necios; es así que estos son juicios acerca de hechos internos; luego el testimonio acerca de los hechos internos nos puede engañar.

Pase todo; pues tener conciencia, doctrina, etc. y ser doctos más bien es tener un hábito, el cual propiamente no se manifiesta mediante la conciencia.

2º. Muchas veces sucede que aquél a quien se le ha amputado una pierna o un brazo, siente el dolor en la pierna y en el brazo amputado; es así que en ésto se engaña y ciertamente por un testimonio de la conciencia; luego el testimonio de la conciencia no es fuente de verdadero conocimiento.

Distingo la mayor: En realidad siente el dolor en la pierna o el brazo amputado , niego; se piensa que lo siente allí por una ilusión de la imaginación, concedo; contradistingo la menor: engaño accidentalmente por la conciencia, concedo:, de por sí, per se, niego.

434. 3º. A los locos y a los que están en estado de sueño la conciencia les manifiesta muchas cosas que son falsas; luego el testimonio de la conciencia no es verdadera fuente de conocimiento.

Distingo el antecedente: y este error es per accidens , accidentalmente, en cuanto que se pone un juicio falso por una falsa interpretación de los hechos de la conciencia, concedo; es de por sí, per se, en cuanto que la conciencia manifiesta algo que no existe o de otra --- forma que en realidad es, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

4º. Muchas veces dudamos, como nos muestrala experiencia, -- acerca del sentimiento que tenemos, cuál es, incluso acerca de la misma existencia de algún sentimiento en nosotros; luego el testimonio de la conciencia no no es verdadera fuente de conocimiento.

Distingo el antecedente en cuanto a la primera parte: Dudamos acerca de la naturaleza o de la cualidad del sentimiento, pasa; --- acerca de la misma presencia actual de aquél, niego. En cuanto a la segunda parte: dudamos de la existencia pasada, que atañe a la memoria, no a la conciencia, concedo; acerca de la existencia del sentimiento -- presente aquí y ahora, niego.

435. 5º. Los acongojados o escrupulosos juzgan muchas veces que hay un libre consentimiento en un pensamiento malo, cuando no hay ningún consentimiento; es así que este error no puede provenir de la fantasía, porque nada puede implicar acerca de la voluntad; luego proviene del sólo testimonio de la conciencia.

Concedo la mayor. Distingo la *menor: No puede provenir de la fantasía* si el sentimiento del apetito sensitivo no puede confundirse con el acto libre de la voluntad, concedo; si puede confundirse, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

ARTICULO TERCERO

SOBRE LA EXPERIENCIA EXTERNA COMO LEGITIMA FUENTE DEL VERDADERO CONOCIMIENTO

436. Nexo e importancia de la cuestión. Una parte muy importante de nuestras ideas y juicios versa acerca de la cosa externa, ésto es del mundo externo, según el conocido dicho: Nada hay en el entendimiento que primero no haya estado en el sentimiento. De la falsa interpretación de los datos de los sentidos numerosos errores trae en su origen; por lo cual es necesario determinar bien el valor de esta fuente *del conocimiento, con toda precisión.*

Sin embargo no se ha de exagerar la fuerza de este conocimiento sensitivo y la importancia del mismo, pues aquel dicho solamente puede decir: de la sensación brota el primer impulso y determinación para hacer actuar a la facultad cognoscitiva y la misma sensación, por lo menos la interna necesariamente acompaña a todo proceso cognoscitivo. Pero ésto no significa únicamente que aquellos datos de los sentidos sean accesibles al conocimiento humano; pues se da además otra experiencia interna y principalmente la potencia intelectiva que abstrae en las cosas sensibles las insensibles, de las cuales finalmente se constituyen todas las ciencias.

A fortiori, mucho más, no dice que la sensación sea el fundamento de nuestro conocimiento, de tal manera que de la cuestión acerca de su valor dependa simplemente el valor del conocimiento incluso el intelectivo; pues únicamente el entendimiento capaz de una perfecta reflexión, puede juzgar y ver claramente cual es la naturaleza del mismo sentido y de qué modo y en qué extensión el conocimiento verdadero convenga a los sentidos.

De ahí la cuestión acerca de la veracidad del sentido se ha de distinguir cabalmente de la cuestión acerca de la veracidad del entendimiento; pues aunque el sentido sea completamente una verdad indudable, sin embargo no conviene mezclar con la cuestión general acerca de la verdad las muchas dificultades que a causa de las varias y diversas cuestiones científicas, psicológicas y críticas se dan en el tratado de la sensación. De ahí nada tiene de extraño si los autores acerca de estas dificultades aunque sientan lo mismo sin embargo hablan de distinto modo. Nosotros haremos la siguiente división de esta cuestión para que aparezca más claramente el tema: trataremos en primer lugar acerca de la existencia de alguna cosa extensa, y después acerca de la existencia de las cosas dotadas de color y de otras propiedades y finalmente acerca de la existencia de alguna sustancia que sea verdadero cuerpo.

ACERCA DE LA EXPERIENCIA EXTERNA DE LO SENSIBLE COMUN.

Tesis veintisiete. Los sentidos externos son fuentes del conocimiento verdadero y cierto acerca de los sensibles comunes; de donde existen los cuerpos formalmente tales.

437. Nociones. De la psicología se sacan las nociones siguientes:

Sentido en general es la potencia orgánica perceptiva de la cosa material, singular.

A saber se llama potencia orgánica porque es la facultad con la que se produce el conocimiento sensitivo, y ciertamiente mediante un órgano. Organo se dice la parte del cuerpo destinado para alguna función de la vida, ya vegetativa ya sensitiva; se dice sensitivo si sirve a la vida sensitiva, como el ojo para la visión: consta por psicología que aquel órgano es animado, ésto es informado por el alma o principio vital y que es constituido ya por la parte externa ya también por el centro cerebral.

Perceptiva, ésto es representativa, porque es la potencia de poner el acto representativo y así difiere de las otras potencias v.gr. las vegetativas, las locomotoras, etc. las cuales aunque sean orgánicas, sin embargo no manifiestan nada.

De la cosa material porque sus actos no pueden alcanzar si no las cosas materiales singulares, y por tanto la sensación difiere esencialmente de la intelección y el entendimiento difiere esencialmente del sentido.

438. División del sentido. Los sentidos pueden ser:

a) Externos y son las facultades cognoscitivas residentes generalmente en los órganos que aparecen externamente, y tienen sus actos cognoscitivos no mediante otra sensación, sino inmediatamente por la percusión y el influjo de los objetos a los mismos órganos.

b) Internos son las facultades residentes en los órganos que están ocultas interiormente y tienen sus actos cognoscitivos mediante otra sensación y no por un influjo inmediato de los objetos en los mismos órganos, v.gr.la memoria cuyo órgano está oculto interiormente y tiene su acto dependientemente de las sensaciones tenidas en otro tiempo.

Ya los sentidos externos ya también los sentidos internos se dividen de nuevo como es posible ver en psicología.

439. La sensación externa, con la cual se constituye nuestra experiencia externa, es la operación del sentido y así puede definirse ahora: aquella experiencia de cierta impresión que proviene de un objeto presente, con la cual cierta natural persuasión nos parece percibir aquel objeto como inmediatamente.

Esta sensación se toma de doble forma como todo acto cognoscitivo: a) como afección del sujeto, propiamente es objeto de la conciencia y así más bien pertenece a la psicología; b) como perfección del objeto es representación de las cosas y de esta forma es objeto de la crítica. Bajo este aspecto pertenece a la tesis.

440. Sensible es el objeto que puede ser percibido por los sentidos; se divide en:

A) Sensible per se, sensible de por sí es el objeto que por su propia razón mueve al sentido y de nuevo se divide en:

a) Sensible propio, que puede percibirse sólamente por un sentido v.gr. el color, el sonido, el sabor, la resistencia, el frío, etc. Estos sensibles propios difieren entre sí específicamente y se llaman también sensibilia per se prima, traducido sensibles de por sí primariamente.

b) Sensible común que puede ser percibido por muchos sentidos v.gr. la magnitud y la extensión, que pueden ser percibidas por el sentido y por el tacto. Suelen citarse cinco: la magnitud o cuantidad, la figura, el número, el movimiento y el descanso. Se llaman también sensibilia per se segundo, sensibles de por sí de forma secundaria.

B) Sensibile per accidens, sensible accidentalmente es aquello que no se siente por el sentido al cual se atribuye o también que no se percibe por ningún sentido, sin embargo de tal forma está unido con aquello que se percibe mediante el sentido que se deduce con un fácil raciocinio. Ejemplos del primer sensible per accidens, accidental es lo dulce respecto de la vista; así decimos: mira este dulce, señalando un caramelo. Ejemplos del segundo sensible per accidens, accidental son, v.gr. cuando decimos: veo un hombre, toco un árbol; pues el hombre o el árbol son una sustancia que tiene el primero alma racional y el segundo un principio vital que no caen bajo el sentido; pero que de tal forma están unidos con el sensible propio o común, que muy fácilmente se deducen en presencia de aquellos.

441. De la esencia del sensible común nada enseñan la psicología y la cosmología que no enseñe igualmente la crítica de este conocimiento; y todas las razones que suelen aducirse, pertenecen más bién a la cuestión acerca de la verdad; por lo cual tendrá su lugar adecuado en esta tesis.

El cuerpo en la tesis no se toma de forma científica y filosófica, como se considera posteriormente en la cosmología sino de forma vulgar, a saber aquel ser que se nos presenta como extenso y que tiene una mole y que tiene un color, etc.

442. Estado de la cuestión. En esta primera tesis tratamos a cerca de la existencia del sensible común, ésto es de la existencia de los cuerpos formalmente tales. Acerca de la cual se ha de distinguir una triple cuestión: la primera acerca de la misma cosa, si a nuestras sensaciones responden cuerpos realmente existentes, ésto es entes extensos formalmente, o ésto es con una triple dimensión en longitud, en anchura y en profundidad; la segunda acerca del modo de mostrar y demostrar la tesis; y la tercera finalmente acerca del modo con el que alcancemos psicológicamente los cuerpos, a saber si los alcanzamos inmediatamente o sólamente mediante un raciocinio.

442. Las sentencias acerca de esta triple cuestión.

a) Acerca de la existencia de los cuerpos.

La primera sentencia niega en general que se den cuerpos, ésto es seres o entes formalmente extensos: así

1º. Leibniz que decía que existen los cuerpos, sin embargo no formalmente tales, cuales a saber se nos presentan mediante las sensaciones, sino solamente virtualmente tales. Pues los cuerpos constan de unas mónadas simples, ésto es inextensas; consiguientemente los cuerpos no tienen una triple dimensión, ni entre ellos se da la distancia, ni ningún movimiento local, ni caminos; sino sólamente se da por parte de la realidad el fundamento que produce en nosotros los fenómenos bien fundamentados a los cuales llamamos cuerpos, distancias, movimientos. Y de estos fenómenos podemos llegar a conocer la misma naturaleza de los cuerpos.

2º. Kant que afirmaba que existe ciertamente el número o incognita x, que da la ocasión de fabricar aquellos fenómenos puramente sujetivos, que se llaman cuerpos y hechos subnaturales; pero en realidad no existen cuerpos tales cuales nos aparecen, ni de aquellos podemos tener noticia alguna.

3º. Berkeley el cual dijo que no existe cuerpo ninguno, ni siquiera fundamentalmente tal, sino que sólamente existen los fenómenos puramente sujetivos y apariencias de los cuerpos los cuales son

producidos en nosotros sólamente por Dios. Pues recibió de Locke que no se perciben por nosotros según doctrina del fenomenalismo las mismas sustancias, sino sólamente en nuestras representaciones sujetivas, y de Malebranche según su ocasionalismo que aquellas representaciones son causadas sólamente por Dios en nosotros; y de ahí concluyó que no se requieren cuerpos algunos. Por otra parte él mismo admitió la existencia de Dios y de los espíritus y toda la metafísica.

4º. El neorealismo anglo-americano admite los cuerpos, pero sólamente en el sentido Leinniniano: a saber, se da fuera de nosotros alguna realidad, que da ocasión a nuestras sensaciones; y aquella realidad podemos conocerla mediatamente.

444. La segunda sentencia defiende que se dan cuerpos formalmente tales, a saber entes formalmente extensos. Así

1º. El realismo ingenuo o integral que afirma que existe en la realidad cuerpos formalmente según nos aparecen, con todas sus cualidades sensibles, olor, color, sonido, etc. formalmente existentes. - Así casi todos los escolásticos más antiguos y también muchos entre los modernos.

2º. El realismo crítico admite la existencia de cuerpos formalmente tales con su triple dimensión, peso, resistencia; pero defiende que las cualidades sensibles en la realidad no lo son formalmente, sino sólamente de forma virtual; a saber existen fuerzas en los cuerpos, que simultáneamente con el sentido producen en nosotros representaciones sujetivas de color, de sonido formal, etc.

Esta sentencia afirmativa, por lo menos en el último sentido la defendemos nosotros y ciertamente como totalmente cierta.

445. b) Sentencias acerca del modo de demostrar o mostrar - la existencia de los cuerpos formalmente tales.

1º. La mayoría de los escolásticos defienden que se muestra mediante la intuición, ésto es la evidencia inmediata. Pero Picard , - y otros dicen que mediante la intuición inmediata consta acerca de la existencia del propio cuerpo y mediante la analogía y la razón suficiente acerca de los otros cuerpos.

2º. Otros defienden que se prueba sólamente por el principio de causalidad y de la razón suficiente, sin invocar la sabiduría y la santidad de Dios.

3º. Otros defienden que se prueba sólo mediatamente por el principio de causalidad y de la razón suficiente y por la sabiduría y la santidad de Dios.

4º. Muchos finalmente emplean al mismo tiempo el argumento directo, a saber por la evidencia inmediata, y el indirecto, ésto es el argumento ad hominem . , por el absurdo de la sentencia contraria con la cual se quita toda posible duda y se resuelven las dificultades por una mayor reflexión. Nosotros seguiremos esta última vía.

446. c) Sentencias acerca del modo como alcanzamos psicológicamente los cuerpos.

1ª. La primera sentencia defiende que nosotros percibimos - con los sentidos externos inmediata e intuitivamente en su propia presencialidad los mismos cuerpos y que el entendimiento también con la - ayuda de los sentidos intuye los mismos cuerpos y que de esta forma se mueve a afirmar inmediatamente y por intuición la existencia de aquellos.

2ª. La segunda distingue y dice que nosotros percibimos inmediatamente . nuestro cuerpo y las cualidades sensibles de nuestro cuerpo, su dureza, su sonido, su color; y que los cuerpos colocados fuera de nosotros sólamentelos conocemos mediata y analógicamente; así nosotros percibimos la extensión y la figura y el color de la imagen retiniana real que existe dentro de nuestro ojo y por ella deducimos en la realidad que se da un cuerpo semejante a aquél que tenemos en la representación. Así opina Gredt .

3ª. La tercera defiende que nosotros percibimos inmediatamente la imagen intelectual de los objetos, la cual nosotros producimos por influjo de los objetos, pero no percibimos los mismos cuerpos como son en sí mismos, ni sus accidentes; y después mediante un raciocinio dice que nosotros deducimos en la realidad que se dan cuerpos totalmente como se representan, por lo menos en cuanto a las cualidades extensas. Esta sentencia supone ya el principio de causalidad y la existencia de Dios demostrada por otra parte, a saber por medio de la experiencia interna; donde se dan entes contingentes, ésto es hechos.

447. Nuestra sentencia es afirmativa acerca de lo primero, a saber acerca de la existencia de los cuerpos. Acerca de lo segundo, a saber acerca del modo de mostrar la tesis defendemos que la certeza natural acerca de la existencia de los cuerpos trae su origen inmediatamente de la experiencia y que se funda en ella misma; pero que la certeza filosófica requiere cierta reflexión intelectual acerca de los datos inmediatos de la experiencia bajo la luz de algunos principios intelectuales. Finalmente acerca del modo como alcanzamos los cuerpos mediata o inmediatamente, defendemos la sentencia, que defienden generalmente los escolásticos en la psicología, a saber inmediatamente.

448. <u>Se prueba la tesis</u>. (Directamente por evidencia inmediata.) Con plena evidencia vemos que nosotros, cuando sentimos algo externo extenso, tenemos muy presente el mismo cuerpo, a saber algún ser de una determinada extensión, figura, magnitud, y además que aquel ser se nos presenta con su presencia activa; es así que ésto es una señal evidente a carta cabal y suficiente de la existencia de la cosa externa y ciertamente extensa formalmente, luego existe la cosa externa formalmente extensa.

La menor está clara; pues la cosa que está presente por sí misma, manifiesta por sí misma su existencia y su primaria cualidad o modo de ser.

La mayor se aclara: 1º. Pues de ahí, de esta evidencia inmediata surge sin duda una firmísima persuasión, que todos los hombres tienen acerca de la existencia de los cuerpos, pues tienen aquella tan evidente que intentan explicar los restantes conocimientos incluso los más evidentes metafísicamente por medio de esta evidencia; como queda patente por la forma corriente de hablar de los hombres;

2º. En realidad este conocimiento es tan accesible al hombre, que él mismo dirige su vida práctica e incluso su vida moral y científica; pero el conocimiento de suyo, como queda patente por la primera parte, queda determinado por el objeto, ésto es, es objetivo de por sí; luego ha de decirse lo mismo también acerca de este conocimiento, principalmente cuando las dificultades, que suelen aducirse contra el mismo no son de ninguna importancia, como aparecerá en la solución de las dificultades;

3º. Finalmente por que aquellas representaciones en las cuales las cosas se nos aparecen y se nos muestran por primera vez tienen una gran diferencia con aquellas en las cuales de nuevo son recordadas por nosotros, lo cual no sucedería si unas no fueran inmediatas y otras en cambio no fueran mediatas. He aquí las principales -

diferencias: a) Es muy diversa la intensidad y la evidencia, ésto es - la claridad de impresión, que tenemos como inmediata, y de la representación reproductiva, v.gr. entre la visión del sol y la imaginación de aquella visión a media noche ; b)es distinta la razón de sucesión y dependencia, v.gr. para tener la visión de la catedral toledana se requieren muchas y concretas series de visiones, las cuales de ninguna forma son necesarias en la reproducción; c) es finalmente diversa la variabilidad, pues mientras los espectros pueden variarse a capricho de una forma ilimitada, las visiones inmediatas no se tienen si no es de una manera concreta e invariable y todo lo que yo puedo cambiar no puede hacerse a voluntad y arbitrariamente sino en unas condiciones y circunstancias concretas y determinadas.

449. 2º. (indirectamente por la refutación de los adversarios, principalmente del idealismo acosumístico.) El idealismo acosumístico admite la existencia de Dios y de los espíritus y afirma que nuestras sensaciones de lo corpóreo extenso no son producidas por la realidad corpórea y extensa, sino sólamente por Dios; es así que ésto es absurdo; luego el idealismo acosumístico, que niega que se dan cosas corpóreas extensas es absurdo.

La mayor está clara. La menor se prueba: Pues entonces Dios sapientísimo y santísimo infundiría en nosotros un error imposible de superarse y muy funesto; es así que ésto desdice de Dios sabio y santísimo; luego es absurdo que Dios mismo ponga en nosotros tales impresiones y representaciones sin existir cuerpo alguno:

La última mayor:pues el mismo Dios a) nos ofrecería algún objeto que no existe y nos induciria a juzgar que son cosas verdaderas y objetivas aquellas que de ninguna manera existen; b) se reiría miserablemente de los hombres y les servirian de juguete, ya que les induciría necesariamente a adquirir tales cosas, a oirlas, a tenerlas, a guardarlas, cosas que no existen. c) Y este error infundido por Dios sería insuperable porque somos llevamos con tan gran evidencia natural a afirmar los cuerpos como existentes en realidad, que esta afirmación aparece como cierta necesidad natural; principalmente por ser las sensaciones tan informes y tan constantes que ni podemos sospechar razonablemente que aquellas no se deben a causas necesarias y objetivas sino que han sido provocadas por un agente libre; y consiguientemente todo el aparato orgánico de nuestro cuerpo sería completamente inútil para tener tales representaciones.

d) Finalmente Dios nos induciría a un error funestísimo, pues al depender muchos preceptos morales de la existencia real de los cuerpos, Dios con su acto ilusorio haría que nosotros cayéramos en pecados sin la existencia de los cuerpos; lo cual además de funesto también aparece como cruel por parte de Dios.

La menor esclarísima pues repugna con la infinita sabiduría y santidad de Dios.

450. <u>Objeciones</u>. 1ª. Las sensaciones son por su naturaleza modificaciones sujetivas; es así que partiendo de modificaciones sujetivas no pueden conocerse los objetos externos; luego con las sensaciones no pueden conocerse los objetos externos.

Distingo la mayor: las sensaciones entitativamente tomadas son modificaciones sujetivas, concedo; representativamente tomadas, niego. Contradistingo la menor: Partiendo de las modificaciones meramente sujetivas, concedo; también de las representativas, niego.

2º. Para conocer que el alma simple no es la causa adecuada de las sensaciones, deberíamos conocer profundamente todas las fuerzas del alma; es así que no las conocemos; luego no podemos saber si el alma es o no es la causa adecuada de las sensaciones.

Distingo la mayor: Si razonablemente no consta que el alma humana no puede hacer algo, concedo; pero si consta, niego. Contradistingo la menor.

451. 3º. Dios puede producir en el hombre representaciones sensibles, incluso no existiendo los cuerpos; es así que en este caso - la sensación no sería verdadera; luego sáquese la consecuencia.

Distingo la mayor: Alguna vez por un especial motivo, pase; siempre y como de una forma connatural y ordinaria, niego. Concedo la menor, de igual forma distingo el consiguiente: Alguna vez se dará una falsa sensación de una forma quasi material y accidentalmente, pase; - siempre y de suyo, niego.

4º. Es así que Dios puede querer que nosotros siempre nos - equivoquemos en la sensación. Se trata de probar Dios puede querer positivamente el mal físico; es así que este error ordinario sería un -- mal físico; luego Dios puede positivamente querer este error.

Distingo la mayor. Dios puede querer el mál físico per se que fluye de una naturaleza mal constituida, niego; veraz y densa accidentalmente, en algún caso particular para obtener otro bien, concedo.

452. 5º. La tesis probada supone la existencia de Dios; es así que la existencia de Dios supone la existencia de los cuerpos; luego la tesis nos lleva a un circulo vicioso.

Pase la mayor. Distingo la menor: Sólo la existencia de los cuerpos, niego; también la existencia de los cuerpos, concedo. De ---- igual forma distingo el consiguiente. Los adversarios, por lo menos algunos, admiten la existencia de Dios, mientras niegan la existencia -- del mundo externo y de esta suposición argüimos en el argumento contra ellos mismos;, ellos vean cómo prueban la existencia de Dios sin existir los cuerpos.

6º. El conocimiento de una cosa externa sería un conocimiento de una cosa no conocida; es así que el conocimiento de una cosa no conocida repugna in terminis, lo cual quiere decir que es un absurdo; luego la cosa en sí no puede conocerse.

Distingo la mayor: Si la cosa en sí no pudiera tener también un ser intencional, concedo; si puede tenerlo, niego. Contradistingo - la menor.

453. 7º. Pero la cosa en sí no puede tener un ser intencional. Pues la cosa en sí es lo mismo que la cosa independiente del cognoscente; es así que la cosa independientemente del cognoscente no --- puede tener un ser intencional; luego la cosa en sí no puede tener un ser intencional.

Distingo la mayor: Es una cosa que no depende del cognoscente en su ser real, concedo; en su ser intencional, niego. Contradistingo la menor.

8º. Se dan algunas veces alucinaciones o engaño de los sentidos en los cuales nos engañamos acerca de la existencia de los cuerpos; luego los sentidos son falaces por lo menos algunas veces.

Distingo el antecedente: Las alucinaciones de esta índole - se dan accidentalmente, en un estado anormal, de tal forma que pueden evitarse con una reflexión del entendimiento, concedo; de suyo, per se, de tal forma que no puedan evitarse de ningún modo, niego.

ACERCA DE LA EXPERIENCIA EXTERNA DEL SENSIBLE PROPIO.

Tesis veintiocho. Los sentidos externos son también fuentes del conocimiento verdadero y cierto acerca de los sensibles propios.

454. Nociones. Sensible propio como antes dijimos, es el objeto; que se percibe sólamente con un sentido, v.gr. el color, el sonido; se llaman también por los autores modernos cualidades secundarias.

La naturaleza de este objeto sensible; en las ciencias, a - saber en física, en la psicología y en la fisiología se da una doble - teoría acerca de la naturaleza o modo de ser de este objeto sensible.

455. La primera teoría defiende que en los sensibles pro--- pios por lo menos en cuanto a la luz y los colores se encuentra en las mismas cosas, formalmente; por lo cual aparte del influjo y la fuerza - física que procede del cuerpo, se dan en el mismo ciertas propiedades accidentales, las cuales por el modo de la causa formal hacen al cuerpo impregnado de color, y las cuales se dan en las cosas del mismo modo como se representan en las sensaciones. Esta sentencia se llama perfeccionista. Pero entre los mismos perfeccionistas, aunque convengan todos en ésto, se dan muchas diferencias, cuando intentan explicar el lugar, la duración y la producción de éstas cualidades, principalmente para responder a las dificultades que son propuestas por los adversa-- rios.

Muchos son escolásticos entre los modernos además de todos los antiguos, más aún también algunos científicos los que defienden esta sentencia, por lo menos en cuanto a los colores y a otrassensaciones que se llaman objetivas, no en cambio en cuanto a otras que se tienen más bien como afecciones del sujeto.

456. Los argumentos que suelen presentarse por estos auto-- res suelen reducirse a los siguientes:

1º. La evidencia con la cual la vista presentalos colores - como externos, es muy semejante a la evidencia, que el entendimiento - tiene acerca de sus objetos inmediatos v.gr. acerca de los primeros -- principios, de tal forma que el mismo entendimiento es conducido a juzgar que aquellos existen formalmente; luego en realidad aquellos colores deben ser tenidos como existentes formalmente.

2º. Si los colores no existieran formalmente en la realidad, en la naturaleza humana se daría un gran desacuerdo, en cuanto que los sentidos conducirían al entendimiento con una cierta fuerza insuperable a un error espontáneo, puesto que se dice que ellos mismos existen para ayudar al entendimiento en el conocimiento de la verdad.

3º. A ésto se añade el consentimiento del género humano, el cual siempre ha tenido la persuasión de que las luces y colores exis-- ten en la realidad tales cuales nos aparecen en la sensación.

4º. No se ve ninguna razón por la cual Dios nos hubiera dado sentidos que percibieran la realidad de otra forma que es, pudiendo él mismo darnos unos sentidos que refirieran la realidad de una forma completamente cierta.

5º.Con la historia por testigo, está claro que siempre y de -- cualquier forma que haya sido negado el valor del conocimiento sensitivo, se ha encaminado hacia el escepticismo acerca de la existencia de los mismos cuerpos, más aún acerca de todo conocimiento incluso el intelectual. Así se prepara el escepticismo de Protágoras; así también - Berkeley y Hume según opinión de Locke llegaron al escepticismo.

6º. La vista no nos engaña, cuando presenta la extensión, - luego tampoco cuando presenta los colores. Por lo cual si al ver los - colores no podemos fiarnos de la vista, tampoco al presentar la extensión podríamos fiarnos de aquellas.

7º. Finalmente si los colores no existen formalmente en la realidad, sino sólo caussalmente,¿con qué derecho podremos discernir -- los mismos cuerpos y conocer las diferencias específicas de aquellos?.

A estas razones responden los adversarios de distintas maneras.

457. La segunda teoría defiende que estas cualidades exis-- ten en las cosas sólo fundamentalmente. Formalmente en cambio en el -- mismo acto de la sensación. Por lo cual según esta sentencia, los cuerpos están coloreados, porque tienen una energía especial que se propaga hasta el órgano de la vista y causa la sensación de color el mismo; pero esta energía es distinta en los distintos cuer--- pos y principalmente depende de la fuerza selectiva de los rayos de la luz la cual ulteriormente se es determinada por la específica naturaleza del cuerpo. Así piensan muchos modernos neoescolásticos y casi to-- dos los modernos científicos.

458. Las razones que son aducidas por estos autores son poco más o menos las siguientes:

1º. Los físicos modernos según sus teorías de las vibraciones fundadas en los hechos diversos de la reproducción, de la refle--- xión, de la polarizacion, de la interferencia , etc. , etc. deducen que a los colores no les responden en la realidad sino aquellos distintos estados vibratorios; de tal forma que toda la técnica moderna de los instrumentos ópticos se funda en solas aquellas teorías, rechazadas o postergadas aquellas cualidades formales.

2º. Esto mismo persuade : la fusión de los colores complementarios, la cual se obtiene si los puntos correspondientes de ambas retinas se excitan con los colores complementarios, a saber uno con un color amarillo o rojo, otro en cambio con un color azul pues entonces percibe un sólo color blanco.

3º. La mezcla de pigmentos, con lo cual por una simple yuxtaposición de párticulas afectadas de diverso color se obtienen todos los distintos colores; así los pintores, los fotógrafos con unos pocos colores fundamentales obtienen todos los colores.

4º. El contraste simultáneo y subsiguiente con el cual se - mira un tapiz negro rodeado de un cerco rojo, después de algún tiempo aquél aparecerá verde; si después de ver algún objeto inténsamente fijo los ojos en una pared blanca, al instante veo la imagen de aquel objeto, pero con un color complementario, según se dice.

5º.Los colores interferenciales; pues parte del agua de la misma gotita vista por distintas personas desde un ángulo diverso, aparece con otro color.

6º. El cambio de color, del mismo objeto bajo diversa intesidad de luz: lo cual también es muy conocido por los pintores.

7º. Los estímulos inadecuados con los cuales siempre cada - uno de los sentidos reacciona y siente según su propia energía específica, de acuerdo con la ley müllerianam; así v.gr. el mismo estímulo, que excita los diversos órganos se percibe por el ojo viendo el - color, por el oido oyendo el sonido, etc.

8º. Finalmente la discrepancia temporal entre el ser del objeto y la percepción del mismo; así ahora veo una estrella, que ya no existe.

Todos estos son hechos que obligaron a los percepcionistas a formar muy dispares teorías. Nosotros propiamente partiendo de estas razones no mantenemos ninguna sentencia concreta, sólamente rechazamos -- las razones que por algunos son aducidas partiendo de la crítica para - recomendar el percepcionismo.

459. Estado de la cuestión. Así pues acerca de éstos sobre - el sensible propio póngase una doble cuestión: La primera psicológica y fisiológica; a saber que es en realidad aquel sensible propio; pues se deduce que se da de alguna forma en las cosas por la primera parte y -- por el sentido común; la otra es una cuestión crítica, si aquellas re-- presentaciones del sensible propio, aunque sólo se dieran virtualmente en las cosas, son verdaderas y objetivas, ésto es si el entendimiento - adquiere nuevas y verdaderas noticias mediante este sensible, aunque sólo se dé virtualmente en la realidad. Y esta segunda cuestión es aquella de la cual proviene que se trata en la tesis.

460. Sentencias. La primera enseña que deben ser admitidos - en la realidad los sensibles propios y ciertamente formalmente tales, - por las razones críticas, de otra forma nos evita el peligro del idea-- lismo; así v.gr. Geny, Gredt, etc.

La segunda enseña que no hay ningún peligro en la sentencia que afirma que estos sensibles no existen formalmente en la realidad -- sino sólo virtualmente. Ciertamente en esta sentencia interpretacinista de alguna forma debería ser reformada la noción del conocimiento y de - la verdad, la cual generalmente tenemos formada por un conocimiento intelectual; pero la reforma de esta índole es totalmente legítima y razonal. Esta última sentencia nosotros la tenemos como cierta.

461. Se prueba la tesis. El conocimiento del sensible propio incluso en la sentencia interpretacionista debe decirse en una genuina fuente del conocimiento, si primero mediante él en realidad se adquiere una noticia nueva acerca del mismo objeto, y segundo una noticia verdadera, ésto es sin ninguna; es así que de esta forma es el conocimiento del sensible propio incluso en la sentencia interpretacionista; luego - el mismo conocimiento del sensible propio es fuente genuina de verdadero y cierto conocimiento.

La mayor está clara por la misma definición de fuente. Pues - debe darnos: 1º. Algo nuevo; lo cual lo consigue de una - doble forma; o de tal manera que muestre alguna propiedad tal cual es - en la realidad, v.gr. este hombre tiene dos brazos; o muestre algún --- efecto, determinar el propio de aquella cosa v.gr. esta substancia química hace roja otra substancia (tornasol). En este otro conocimiento -- también alcanzo algo nuevo, aunque no sea algo absoluto de la cosa y de ahí este conocimiento puede decirse relación. Porque de suyo dicen de qué manera tal cosa se halla respecto a otra cosa; ahora bien es verdaderamente objetivo aunque ciertamente hasta cierto punto más imperfecto que el conocimiento absoluto.

2º. Algo verdadero, a saber que no sea formalmente erróneo - ni virtualmente induzca a un error insuperable.

La menor se prueba por partes:

1º. Se adquiere una nueva noticia en la representación - del sensible propio. En la sentencia percepcionista está clara.

En la sentencia interpretacionista se muestra: percibiendo - los sonidos, los colores, etc. percibo no algo absoluto, como es en sí, sino algún efecto constante y unívocamente determinado; es así que de esta forma en realidad conozco algo nuevo, algo nuevo acerca de la misma cosa; luego en tal sentencia la sensación del sensible propio es --- fuente genuina de conocimiento nuevo.

La última menor: Pues conozco de nuevo además de otras cualidades, que yo experimento así tal cosa; ahora bien este conocimiento relativo es único el cual muchas veces se tiene en la vida práctica y en la ciencia, y se juzga totalmente como objeto y es muy útil. Así en la química muchas veces se describen las substancias por el hecho de que se cuentan las reacciones físicas las cuales ejercen en otras substancias y muchas veces este es el único medio para discernir substancias muy distintas; de forma muy semejante que alguna representación práctica de algún movimiento de la tierra se dice objetiva y nueva porque nos sirve para juzgar v.gr. la intensidad de aquel fenómeno aunque sin embargo sea una representación muy imperfecta y diste muchísimo de la misma realidad del terremoto.

2º. <u>La noticia que presta la sensación del sensible propio no es errónea</u>:

a) <u>No formalmente</u> porque el error formal no se tiene sino en el juicio; es así que los sentidos no juzgan; luego tampoco pueden errar formalmente.

b) <u>No virtualmente</u> porque no conduce necesariamente a un error irreparable. Ciertamente nos presenta una ocasión de error; pero el error de esta índole no es más irreparable que el error v.gr. acerca del movimiento del sol alrededor de la tierra pues con una reflexión intelectual, que distingue entre el modo de ser y el modo de conocer podemos distinguir qué partes tiene al producir la sensación el objeto y que partes en cambio tiene el sujeto.

462. <u>Corolario</u>. Estos testimonios de los sentidos acerca del sensible propio, aunque sólo interpretativamente puedan llamarse verdaderos, está patente sin embargo que son muy útiles bien para la ciencia y bien también para la praxis vital.

<u>Para la ciencia</u> porque por los efectos puede conocerse la naturaleza de la causa; los sensibles propios son efecto de los sensibles virtuales; luego de aquellos sensibles propios podemos conocer la naturaleza de los sensibles virtuales.

<u>Para la praxis vital</u> porque deleitan muchísimo con su verdad y suavidad y además muy fácilmente se distinguen los diversos cuerpos por la diversidad de los sensibles propios; pues por el color, el sonido, el sabor, etc. muchos cuerpos al instante se distinguen de otros. Y más aún vemos que brilla con gran claridad la divina sabiduría y providencia. Pues si según las modernas teorías aquellos sensibles no son sino liberaciones, que se dan por millones en los cuerpos, conocemos aquellos lo más fácil, suave y calladamente posible de tal forma que deleitan, puesto que lo contrario por lo menos ahora nos aparece muy difícil y complicado.

463. <u>Escolio</u>. Suelen los autores tratar también de otras sensaciones internas como de elegir la fuente del conocimiento, v. gr. acerca de la fantasía y sobre todo acerca de la memoria que también puede ser intelectiva. Pero estos sentidos internos, más que fuentes del conocimiento, pueden considerarse como depósito de experiencias ya tenidas y reproduciones y combinaciones de aquellas; aunque fácilmente pueden inducir al entendimiento a error mientras muestran o una ocasión de confusión múltiple, sin embargo de suyo son facultades útiles para mantener la verdad y en cierto modo para aumentarla, lo cual principalmente vale acerca de la misma memoria.

Pues la memoria es la facultad con la cual la mente reproduce sus afecciones y conocimientos tenidos en otro tiempo y los reconoce como tales. Puede ser sensitiva e intelectiva. Ambas son muy útiles para perfeccionar nuestro proceso de conocimiento y para pulirle.

Acerca de las cualidades de la memoria se puede atender a lo que se dice por los psicólogos experimentales.

Por lo que refiere a la cuestión acerca de la veracidad de la memoria, se puede afirmar que la misma veracidad nos puede constar con certeza por la múltiple experiencia diaria, v,gr. si tenemos en la memoria algún párrafo de algún libro fácilmente podemos compararle con el mismo libro y comprobar de que modo la memoria reproduce todas las cosas fielmente. Sin embargo cuando la misma memoria como consta por experiencia poco a poco va fallando o se debilita, de tal forma que después de algún tiempo acerca de muchas cosas no nos presta un testimonio a no ser oscura y confusa, o bien calla de forma total, fácilmente puede ser ocasión de que el entendimiento, no prestando la atención debida, afirme como verdadero lo que es falso fundado en aquel confuso testimonio.

Trae a pié de página una nota que dice así: Por lo cual ciertos testimonios seguros acerca del recto uso de la memoria se nos trasmiten por los lógicos, como se puede ver en Pesch-Frick ; todos los cuales se reducen a esta ley: "nunca la memoria te será ocasión de error, y si afirmaras aquello mismo y sólo aquello que reconoce la memoria y de la misma forma que aquella forma que él reconoce".

464. Objeciones. 1ª. Si se admite que la sensación de algún acto suyo no representa, sino que constituye formalmente su objeto formal, con el mismo derecho lógico debería decirse lo mismo acerca de otro acto suyo, a saber en cuanto a conocer el sensible común; es así que ésta sería una doctrina idealística; luego no es posible admitir el sensible propio existente solo virtualmente. En cuanto a la mayor niego la paridad. Pues si los sensibles propios se dijeran que no existen formalmente en la realidad: 1º. Esto se haría únicamente con sólidos argumentos de hechos que lo exigieran, y al mismo tiempo que asignaran cláramente el límite de esta sujetividad;

2º. Permanece sin embargo como verdad de algún objetivo conocimiento, como queda explicado en la tesis; de donde de ninguna forma se impide el conocimiento científico del mundo, más aún convenimos totalmente con el modo de hablar de los científicos , los cuales nada dicen acerca de aquellas propiedades que permanecen en descanso, y todos los modernos experimentos y leyes de la óptica, acústica, etc. se fundan sólamente en la concepción de la existencia meramente causal de aquellas propiedades.

Si en cambio los visibles comunes se dijeran formalmente sujetivos:

1º. Esto se haría de forma totalmente arbitraria, sin exigirlo ningún hecho y argumento auténtico;

2º. Quitados aquellos sensibles, todo conocimiento objetivo del mundo corpóreo caería por los suelos ya para el hombre de la calle ya para el científico, puesto que todos los cuerpos precisamente se distinguen por nosotros por las propiedades de esta índole; sin las cuales todo el mundo externo quedarían para nosotros como cierta incognita x.

465.2º. Las cualidades secundarias, la extensión y la cantidad no se alcanzan sino mediante las cualidades primarias v.gr. los colores ; luego si las cualidades primarias no se admiten formalmente, tampoco las secundarias.

Distingo el antecedente: Las cualidades secundarias no se alcanzan sino conocidas anteriormente las cualidades primarias, niego; no se alcanzan sino con ellas mismas, sudistingo: de tal forma que la fidelidad al conocer las secundarias, la extensión , etc. dependa de la índole estrictamente representativa en cuanto a las cualidades -

primarias, niego; de otra forma concedo.

3º. Es ánte la evidencia en cuanto a ver los colores a la evidencia que se tiene en cuanto a percibir la cuantidad, más aún en cuanto a conocer los principios de la razón y su necesidad; luego para todos éstos o debe ser admitida la misma objetividad, o toda evidencia debe decirse falsa .

Distingo el antecedente. Es la misma la evidencia obvia y aparente, concedo; es la misma la evidencia refleja y filosófica mediante una mayor atención del entendimiento, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

466. 4º. La percepción del sensible propio en la tesis se tiene como un verdadero conocimiento; es así que todo conocimiento por propio concepto es unaasimilación al objeto; luego también en la percepción del sensible propio se da una asimilación estricta a su objeto.

Concedo la mayor. Distingo la menor: Todo conocimiento es afirmación perfecta y formal con el objeto, niego o exijo que se pruebe porque ésto precisamente en la tesis está en entredicho; es una asimilación por lo menos imperfecta y virtual con el objeto, concedo. De igual forma distingo el consiguiente.

5º.Ninguna facultad puede equivocarse acerca de su objeto formal ; es así que si no se da una asimilación perfecta y formal la facultad se equivocaría acerca de su objeto formal, luego la asimilación también a la hora de conocer las cualidades secundarias debe ser formal y perfecta.

Concedo la mayor y niego la menor. Pues ésto está entredicho, a saber el que sea objeto formal del sentido, cuando percibe aquellas cualidades.

467. 6º Las cualidades secundarias o el sensible propio pertenecen al objeto especialmente proporcionado del conocimiento humano; es así que tal objeto es el objeto formal; luego las cualidades secundarias son el objeto formal del conocimiento.

Distingo la mayor. Las cosas que se dan mediante los sensibles propios son el objeto especialmente proporcionado, concedo; los mismos sensibles, niego.

7º.Si los sensibles propios no se dieran en realidad formalmente entonces la sensación más bién debería ser más símbolo que una propia representación e imagen de la cosa; es así que ésto no puede decirse; luego los sensibles propios se dan formalmente en la realidad.

Distingo la mayor: Sería una imagen o representación imperfecta, concedo; sería un mero símbolo, niego. Aunque aquella representación sensitiva del sensible propio no representara todas las cosas que se dan en la realidad con una semejanza absoluta, no por ello debería decirse imagen, como la fotografía ordinaria a la hora de representar v.gr. colores es distinta en cuanto amuchas cosas, sin embargo por nadie es llamada mero símbolo.

468. 8º.Para que de los datos de los sentidos podamos adquirir un conocimiento cierto acerca de la existencia al menos virtual de los sensibles propios, es necesario que ciertamente conste que se han cumplido las condiciones requeridas para tener una recta sensación; es así que ésto no puede constar a no ser mediante algunos sentidos; luego lo que no podemos sin caer en un círculo vicioso conocer ciertamente la existencia incluso virtual de los sensibles propios.

Concedo la mayor, niego la menor. Pues puede constar mediante la represión intelectual sobre nuestra múltiple experiencia.

ACERCA DE LA EXPERIENCIA EXTERNA DEL SENSIBLE PER ACCIDENS.

469. El sensible per accidens, como ya queda indicado, es el objeto que se alcanza por la facultad sensitiva, en razón de otro objeto aprehendido per se, por la mismma facultad, y con el que se une próximamente. Así v.gr. cuando decimos "del oro". Pues nadie ve el oro por algún sentido, sino algo extenso y coloreado, a lo cual le acontece ser aquella sustancia de oro; o cuando decimos "mira este dulce", pues el ojo ve alguna extensión coroleada a lo cual le acontece, le sobreviene aquella dulzura, la cual sentimos por otro sentido, esto es por el gusto.

470. Acerca de este sensible per accidens pueden plantearse tres cuestiones principales:

1º. Si en realidad existe a parte rei y de qué forma se muestra su existencia.

2º. De qué modo surge y recibe su estructura en nuestra mente.

3º. Finalmente cuál es su importancia crítica.

Acerca de la primeracuestión. El modo común de sentir de todos los hombres y la reflexión acerca de los datos inmediatos y de sus causas ya eficiente ya material bajo los principios de no contradición y de causalidad pueden suministrarnos una plena certeza. Así pues queda patente que la existencia de este sensible per accidens no se nos da inmediatamente, sino solo mediatamente y en vardad mediante una estricta demostración.

471. En cuanto a la segunda cuestión, a saber en cuanto a su origen y estructura de forma especial interesa al psicólogo determinar cual es su a manera de núcleos, su cuasinúcleos, esto es su cuasipunto luminoso, que se nos da en cada experiencia, y que se añade por nuestra experiencia continuada y que viene a ser como el halo de nuestras imágenes. Así pues los modernos psicólogos comunmente distinguen entre la sensación y la percepción; ya que la sensación se entiende aquella acción por la cual el objeto aquí y ahora se alcanza mediante el sentido externo, la percepción en cambio también abraza las imágenes que al mismo tiempo se excitan en la fantasía y se refieren a la misma sensación. De donde los mismos psicólogos mientras determinan cláramente qué proviene del objeto mismo y qué en cambio proviene de la experiencia continuada, consideran y establecen la posibilidad de la educación de los sentidos, mediante la cual las acciones e incluso las complejas se realizan con facilidad, v.gr. la escritura bien a mano bien a máquina, el uso de instrumentos musicales, etc.

472. En cuanto a la tercera cuestión fácilmente aparece la importancia crítica de esta cuestión, para justificar nuestra vida íntrega ya vulgar ya científica y moral. Ahora bien, obtiene una importancia extraordinaria a la hora de explicar los hechos del error según ya hemos indicado en la tesis acerca del error; pues si sólamente afirmáramos aquellas cosas que aparecen en el conocimiento sensible, sería imposible un error múltiple acerca de las cosas externas; el cual sólamente es posible porque se afirma algo más allá de lo que fué apreendido en diversas ocasiones, en las cuales mientras confundimos las imágenes con las sensaciones, ponemos una cosa por otra semejante, y le atribuimos a ella notas a causa de aquella semejanza las cuales notas de ninguna forma le conviene . Así pues, esta experiencia nos enseña que debemos proceder con cautela puesto que aquellas imágenes suelen abundar.

CAPITULO SEGUNDO

ACERCA DE LOS CONCEPTOS UNIVERSALES, COMO DE VERDADERA FUENTE DE VERDAD Y DE CERTEZA.

Artículo 1º.

Introducción general a la cuestión.

473. Importancia de la cuestión. Es menester determinar bien el sentido y el valor de nuestros conceptos universales pues por la tesis anterior ya consta que el conocimiento de los singulares mediante la experiencia inmediata está plenamente justificado y consiguientemente es verdadera fuente de conocimiento. Pero el entendimiento humano además de los singulares también conoce los universales, de tal forma que tal conocimiento es propio de este entendimiento. ¿Es tal conocimiento verdadera fuente de conocimiento?

Y ciertamente es frecuentísimo el uso de los términos y los conceptos universales en la conversación diaria, como cuando hablamos acerca del hombre, de la familia, de la sociedad, de los negocios, del precio de las cosas, y cuando afirmamos que algo es grande, hermoso, bueno, ingenioso, etc. y es menester que el filósofo use de estos términos conocida su fuerza y conocido su significado.

Pero principalmente el uso es frecuentísimo en las ciencias, donde se trata no de este o de aquel oxígeno individual, de este hidrógeno, de este azufre, etc., sino del azufre, del hierro, del oxígeno y del hidrógeno como tales, y de ellos se establecen propiedades que prescinden de toda individualización, como cuando afirmamos que tales cuerpos tienen tal punto de fusión, de cristalización, tales combinaciones y en tal proporción.

Del valor de nuestros conceptos universales dependerá el valor y significado de estos términos, propiedades y proposiciones. Pues como afirma Aristóteles "toda ciencia es propia de los universales".

474. Cuantas clases de problemas surgen acerca de los conceptos universales. Cuatro problemas se plantean acerca de estos conceptos:

El primero es acerca del valor con realidad de los conceptos universales, y es el problema crítico. A este problema responde un triple sistema: el nominalismo niega el supuesto, ésto es que se de tales conceptos universales; el conceptualismo responde que se dan ciertamente conceptos universales, pero que no responde a ellos en las cosas realidad alguna; finalmente el realismo afirma que los conceptos universales tienen valor objetivo.

El segundo problema es ontológico o metafísico. Una vez que ya conste que se dan los conceptos universales, los cuales tienen valor objetivo, de nuevo se pregunta cómo están los universales en las cosas, ésto es si están de aquella manera, como son pensados por nosotros, ésto es tomados formalmente, o solo en cuanto a aquello que es concebido, ésto es fundamentalmente. A este problema responde un doble sistema: el realismo exagerado defiende que los universales existen formalmente en la realidad como son concebidos, ésto es fuera de los individuos; y el realismo moderado defiende que los universales existen en las cosas sólamente fundamentalmente, no formalmente, ésto es en cuanto aquello que es concebido, no en cuanto al modo como son concebidos.

475. El 3er problema es el psicológico e investiga de qué modo se realiza el universal; pues cuando conste que los universales existen fundamentalmente en las cosas pero que formalmente considerados son obra de la mente, se pregunta con qué operación del entendimiento se realiza el universal. Al cual problema se responde con la distinción: el universal directo se forma con la operación del entendimiento precisiva, en cambio el reflejo o lógico se forma mediante la comparación reflexiva de la naturaleza abstracta con los individuos.

Finalmente el cuarto problema es el lógico y trata acerca del uso, división, número, y nombre de los conceptos universales.

476. Razón del tratado. Aunque a la crítica del conocimiento pertenezca solamente el primer problema crítico, sin embargo a causa de la importancia de la cuestión, y para la completa inteligencia de la misma presentaremos ahora su tratado completo; consiguientemente trataremos por orden acerca del nominalismo y conceptualismo, acerca del realismo moderado y exagerado, acerca de la formación del concepto universal mediante la precisión y comparación reflexiva, acerca del uso y de la división del universal.

477. De la dificultad especial de esta cuestión. Se puede afirmar que casi ninguna cuestión filosófica ha tenido mayor influencia en todos los sistemas filosóficos, que la cuestión acerca de los universales; la cual les ha parecido a algunos tan difícil, que Melchos Cano se atreve a afirmar que él nunca la ha podido comprender despues de un largo estudio y de una reflexión sobradamente diligente. Y la razón de esta especial dificultad y la importancia de la cuestión proviene de la total oposición, que se da entre las cosas existentes y los conceptos universales de la mente, la cual oposición es conocida por todos. Pues de hecho: las cosas son singulares, las ideas en cambio de las cosas son esencialmente universales; las cosas son contingentes, mudables, transitorias; las ideas en cambio son necesarias, , inmutables, eternas; las cosas son concretas, y determinadas en cuanto a todas sus circunstancias, las ideas en cambio son abstractas y prescinden de las circunstancias. De donde brota la cuestión: ¿cómo podrá predicarse verdaderamente tal idea acerca de una cosa, cuando parecen tener tan distintas propiedades incluso tan contrarias propiedades?.

Artículo 2º.

PROBLEMA CRITICO, ACERCA DEL NOMINALISMO.

TESIS 29: Se dan en la mente conceptos universales, luego debe ser rechazado el nominalismo.

479. NOCIONES. Universal, etimológicamente es uno respecto a otras cosas. (Nota). De donde, generalmente hablando, es algo uno que dice referencia a muchas cosas; pero puesto que el orden o la referencia de uno a muchas cosas puede ser múltiple, por ello se distinguen varios géneros de universal:

Universal en el causar, es aquello que puede causar muchas cosas, como Dios.

Universal en el obligar, es aquello, aquel uno que obliga a muchos, como la ley, que es general.

: Advertencia: Sin embargo, fíjate que etimológicamente este significado, uno respecto a las otras cosas, es explicativo, no fundamentado filológicamente. Pues universal procede de universo y esta palabra de uno y el verbo latino verto, a saber, lo que atañe, o se refiere, a muchas cosas unidas en alguna forma, bajo la razón con que son unidas, así v.gr., se dice ciudad universal. Los modernos más bien hablan de ideas generales.

Universal en el significar es aquel signo arbitrario o natural, que puede significar muchas cosas, v.gr. la palabra homo hombre puede significar muchas cosas, a saber significar a todos los hombres uno por uno.

Universal en el representad es aquel que puede, como la imágen representar muchísimas cosas, así v.gr. el concepto hombre puede representar cada uno de los hombres como señal natural, la imágen confusa del árbol puede representar muchos árboles.

480. Universal en el ser es un algo que puede estar en muchos univocamente y separadamente y según toda la razón de sí mismo.

Universal en el predicar es algún algo que puede predicarse o decirse de muchos unívocamente y separadaménte y según toda la razón de sí mismo. Estos dos últimos universales no difieren entre sí realmente; pues si algo puede estar en muchos unívoca y separadamente y según toda la razón de sí mismo, sin duda puede también del mismo modo predicarse o afirmarse acerca de ellos. Así pués es suficiente explicar el primero, y de esta forma queda también explicado el segundo.

481. Así pues universal **en el ser es un algo** apto para darse en muchos unívoca y separadamente y según toda la razón de sí mismo. Expliquemos cada uno de estos elementos por separado.

Unum aliquid, ún algo, ésto es la naturaleza indivisa en sí, porque no tiene sus notas constitutivas divididas en acto; y separada o dividida de cualquier otra porque v.gr. la naturaleza de león no es la naturaleza de un perro o de una piedra; y está dividida o separada de la individualización, porque en tal universal ni aparece la multitud de los individuos ni tampoco un solo individuo. De esta unidad propia del universal hablaremos inmediatamente.

Apto para darse en muchos por medio de la identidad; porque aquella naturaleza, a pesar de ser una en sí, sin embargo puede hallarse en muchos y predicarse de ellos por medio de la identidad.

Unívocamente, ésto es según el mismo sentido, y no un sentido diverso como los equívocos como cuando se dice tauro, toro, acerca de un monte, de un animal y de una constelación, ni en un sentido en parte el mismo y en parte **diverso**, como los análogos, los cuales se verifican en los inferiores de modo semejante y al mismo tiempo de modo diferente. Por lo cual el ente, el ser, el uno, lo verdadero, lo bueno, no son universales estrictamente hablando, sino simplemente nombres y conceptos comunes.

Separadamente porque aquel uno debe multiplicarse verdaderamente o ser apto para la multiplicación en tantos entes diversos por el número cuantos son los individuos acerca de los cuales se predica o se afirma. De donde no es lo mismo universal **y común** pues la comunidad puede darse también incluso si aquello que es común no se multiplica en los individuos e incluso si **no** es participado unívocamente por muchos. Así pues todo universal es común, pero no al revés.

Según toda la razón de sí mismo; porque aquella naturaleza única no debe multiplicarse en muchos por las partes integrantes; como un solo pan se divide entre muchos pobres; sino que toda aquella naturaleza íntegra y una debe encontrarse multiplicada en muchos.

482. De aquí ya queda claro cual debe ser:

1º. Aquella unidad que conviene a la naturaleza universal, y cual

2º. la aptitud para que se predique o se afirme de muchos. Pues no es una unidad individual, **formal** ficticia, de semejanza; sino simplemente una unidad de precisión de toda individualización y multiplicación de individuos.

1º. No es una unidad de individuo, porque lo individuo es algo uno que es indivisible en muchos tales cual él mismo es por la -- identidad; la unidad universal es al contrario.

Ni es unidad formal, porque la unidad formal es carencia de división de alguna esencia en sí misma y en muchas más esencias, porque ni tiene notas separadas, ni se identifica con cualquier esencia específicamente distinta. Esta unidad no dice positiva actitud para - encontrarse mediante la identidad en muchos, puesto que cada individuo tiene esta unidad, la cual por tanto es incomunicable a otro individuo.

Ni es una unidad ficticia, como si fuera necesario pensar - que todos los individuos son una sola cosa, lo cual es falso; en cambio esta unidad universal no dice lo falso, como está claro.

Ni es una unidad de semejanza, porque la semejanza dice diversidad de individuos que convienen en alguna nota; en cambio ésta - no es una propia unidad, sino más bien una multiplicidad.

483. Pero la unidad propia de lo universal es aquella que dice carencia de división de notas en la misma naturaleza y división o separación de cualquier otra esencia y de todo individuo, ésto es - unidad de precisión. Pero no es contra esta unidad, el que aparezcan diversas notas constitutivas, con tal de que sean en acto elementos - que componen un algo, y no se muestre un algo individual de la cosa - significada mediante el nombre, y sea distinto de toda otra esencia. Así hombre es algo universal; igualmente es universal: animal racional, hombre blanco, hombre europeo, hijo de Pedro, etc. Igualmente -- ejército, ciudad y otros nombres colectivos; porque ejército (y los - nombres colectivos) es el conjunto de notas, que prescinde de todo -- ejército individual y es apto para darse en muchos ejércitos unívoca y separadamente y según la completa definición de sí.

484. 2º. Actitud de la cosa para ser en muchos; no es una - actitud meramente negativa, mediante la cual no repugne el que se den muchos otros semejante a ella; pues esta actitud se encuentra también en los individuos, y no por ello son universales; sino que es necesaria otra actitud positiva, mediante la cual aquella una naturaleza -- tenga capacidad para darse en muchos.

485. División del universal. El universal puede ser fundamental, *formal directo y formal reflejo.*

Universal fundamental son los mismos singulares semejantes en alguna nota, los cuales por esta semejanza invitan al entendimiento, y el cual no conoce las cosas de un solo golpe y de forma comprensiva, sino mediante las notas y connotaciones para muchos efectos y manifestaciones a fín de concebir notas semejantes y comunes a todo, omitidas las notas individualizantes.

Universal formal directo es la naturaleza que prescinde de las notas individuantes, sin embargo no conocida como que prescinde de las notas individuantes, ni como se da en los individuos, sino según las notas de comprensión de las cuales consta; v.gr. el caballo considerado como animal que relincha, cuadrúpedo, etc., lo cálido como es un cuerpo afectado de calor, etc.

El universal formal reflejo es la naturaleza que prescinde de las notas individuantes, considerada como una con unidad de precisión y predicable de muchos; y son cinco, los cuales se llaman predicables.

486. De la relación entre la naturaleza que se llama universal y la forma de universalidad. El universal es el concreto, que consta de naturaleza, que se llama universal y de forma de universalidad. Examinemos ahora la relación, que hay entre los diversos universales - y la forma de universalidad.

487. a) En el universal fundamental se tiene ciertamente la naturaleza que puede denominarse universal pero todavía no está la -- forma de universalidad; pues el universal fundamental son los mismos individuos y los individuos en sí no tienen ninguna precisión de las notas individuantes.

b) En el universal formal directo se da la naturaleza, que se llama universal, v.gr. el caballo y la forma de universalidad, la --- cual es la unidad y la predicabilidad. La unidad porque por la precisión desapareció la muchedumbre de individuos; la predicabilidad, porque el único impedimento de la predicabilidad es la individuación, la cual se ha omitido por medio de la precisión. Sin embargo aquella unidad y predicabilidad todavía no se conoce, ni intrínsecamente se pone fija en la naturaleza, porque el universal directo tiende a la cosa, - no al modo como la cosa se da en el entendimiento que ejecuta la acción de prescindir.

c) En el universal reflejo se tiene la naturaleza que se llama universal y la forma de universalidad, y ésta se conoce y se clava como intrínsecamente en la naturaleza en la que se ha operado la precisión. Tales son los cinco predicables, los cuales se definen como naturaleza predicable de muchas cosas, así el género, la especie, etc.

488. Estado de la cuestión. Cuando buscamos la objetividad de los conceptos universales, la doctrina general escolástico tomista es la siguiente: Se afirma que en realidad existe el universal fundamental, que son los individuos semejantes en algunas notas; se afirma también que el universal directo es realísimo en cuanto aquello que se representa, que es la naturaleza considerada de forma absoluta, pero - no en cuanto al modo como se representa, que es la precisión de la individuación. Finalmente se afirma que el universal reflejo es un ente de razón pero que tiene fundamento en la realidad, ya remoto, que son los individuos semejantes, ya próximo, que es la naturaleza considerada en forma absoluta según aparece en el concepto precisivo de la mente.

Pero antes de tratar todos estos puntos, es menester cuestionarse acerca de la existencia de los mismos conceptos universales, y - es ésta, omitida ahora la cuestión acerca de la objetividad de los conceptos universales, la cuestión que ahora se ventila.

489. Sentencias. 1ª. La primera es la de los nominalistas -- que es la sentencia de aquellos que dicen que nada hay universal ni en las cosas ni en los conceptos. No se dan, dicen los nominalistas, conceptos universales sino que todas las operaciones cognoscitivas del -- hombre son sensaciones externas o internas presentes o reproducidas, - bien sin ninguna modificación, bién con alguna elaboración; pues unas se reproducen combinadas con otras, otras divididas mediante el análisis y así sucesivamente.

2ª. A lo sumo se dan imágenes genéricas o comunes. Imagen genérica sensitiva es una imagen muy concreta, muy determinada, pero con unos límites que se diluyen, del mismo modo como se hacen las fotografías compuestas de alguna familia, para que aparezca el tipo común de aquella. Si la fotografía necesita de diez momentos de exposición y en la familia hay diez miembros, cada uno mostrará sù rostro durante un - momento; los caracteres comunes aparecen muy bien trabajados y por el contrario las diferencias muy diluidas; de donde aquella fotografía es el tipo de aquella familia. De forma semejante después que hemos visto muchos árboles, v.gr. de una clase, permanece en nuestra imaginación cierta imagen común y genérica, la cual muestra muy claramente -- los caracteres comunes y por el contrario las diferencias de los árboles las muestra muy diluidas, y por ello puede ser como una representación común de los árboles de aquella clase.

490. 3ª. Si por tanto no se dan conceptos universales, deben explicar cómo los vocablos se llaman universales y comunes. La razón, según ellos, de por qué los vocablos se llaman universales no es porque susciten un concepto universal, sino porque suscitan una imagen bién de un individuo v.gr. de un pino, o bién de toda la colectividad, o bién una imagen genérica; y por el contrario la imagen de cualquier individuo suscita en nosotros el nombre genérico de pino. Así pues cuando digo este árbol es un pino, no quiero decir que yo concibo alguna esencia del pino, que se verifique en este árbol; y por el contrario el nombre de pino suscita en mi la imagen de un árbol de cierta clase, y no de cualquier otra clase.

491. 4ª. Las secuelas de esta teoría son muy perniciosas, a saber el positivismo y el excepticismo científico. Pues los juicios científicos fundados en la experiencia no enuncian propiedades, que valen v.gr. acerca del oxígeno como tal, y en cuanto es oxígeno, sino de hechos que sucedieron hasta ahora en individuos sujetos a experimento; de los sucesos futuros en estos individuos o en otros semejantes sospecha que sucederá lo mismo pero no tienen ciencia cierta. En cambio los juicios universales que no se fundan en la experiencia, y son tenidos como absolutamente necesarios y totalmente irrefutables, como son: "el todo es mayor que su parte, dos y tres son cinco", no se fundan en el análisis de los términos, ya que no conocemos el todo en cuanto todo, y lo que le convenga por ser todo, ni dos y tres en cuanto son vitales; sino que se fundan en la asociación psicológica, trasmitida por herencia, o en las formas apriorísticas de nuestra raza. Y consiguientemente concluyen: tal vez si hay hombres en otro planeta piensen que estos principios son falsos porque tienen otras asociaciones y otras formas apriorísticas.

492. De donde evidentemente aparece que los nominalistas no pueden formar juicios ciertos acerca de nada; no los pueden formar por la experiencia, porque esta no puede extenderse a todos los individuos ni a todos los casos posibles de cualquier individuo; ni por la conexión necesaria de alguna propiedad con alguna razón esencial y común a todos los individuos, porque dice que no es posible que nosotros conozcamos alguna razón común a muchos.

Por consiguiente son también <u>positivistas</u>; pues no pueden admitir a no ser lo que aprendieron por experiencia; pues aquellas cosas que trascienden la experiencia no pueden conocerse por la experiencia, según está claro, ni por una conexión necesaria de alguna propiedad con alguna razón común conocida, ya que ellos dicen que no se da un concepto de alguna razón común.

493. <u>Breve historia del nominalismo</u>. a) En la antigüedad fueron nominalistas Heráclito, Cratilo, Protágoras, los estóicos y los epicúreos.

b) En la edad media: Rochelino siglo XII, los otros que suelen citarse, como Abelardo y Ockam , son mas bién conceptualistas; más aún Abelardo parece que fué más bién realista mitigado, como nosotros.

c) En épocas más recientes. El nominalismo estricto fué cultivado principalmente en tiempos más recientes y fueron sacadas todas las consecuencias sensualistas, materialistas, positivistas, agnósticas, excépticas, etc.

En Inglaterra se llama empirismo o nominalismo empírico. Es preparado por Lock en el año 1.704, y después es cultivado por Berkeley 1763, **Hume** 1776, **Hobbes** 1.679 y por **Stuart Mill** 1.873. **Hume** argumentó de esta forma: "El triángulo sin ninguna individuación, en una posición determinada, etc., es un triángulo quimérico; es así que lo que nosotros podemos concebir no es quimérico; luego no podemos

concebir el triángulo en común, ni nada universal". A este argumento sin embargo se le responde fácilmente según la doctrina que se va a dar después. Distingo la mayor: es quimérico **quoad id quod**, (en cuanto aquello que se representa) niego; **quoad modum quo**, (en cuanto al modo como se representa) concedo. Contradistingo la menor: **quoad modum quo**, (en cuanto al modo como se representa) niego; **quoad id quod** (en cuanto aquello que se representa), sudistingo: Si se trata de ideas primigeneas, concedo; si de ideas derivadas, niego.

En Francia se llama sensualismo o nominalismo sensualistico. Es preparado por **Condillac** (1.780), es cultivado por **Comte** (1.857), por **Taine** (1.894) y por la Escuela de Psicología Experimental v.gr. **Ribot** (1.916).

En Alemania se llama nominalismo sicologístico; son los principales **Fries** (1.847), **Helmholtz** 1.894, **Wundt** (1.920), **Hoffding, Ziehen.** En Austria se da el nominalismo radical entre los positivistas lógicos del círculo de Viena. Los principales autores son **Schlick** (1.936), **Carnap, Neurat** (1.945), **Wittgestein.**

En España algunas tendencias de esta índole se dan v.gr. en Unamuno y en Ortega.

494. La segunda sentencia que esla nuestra y absolutamente cierta, defiende que se dan en la mente ideas universales, ésto es que representan cosas sin ninguna individuación, con la cual se restrinja o queden restringidas al aquí y al ahora, prescindiendo por el momento del valor objetivo de aquellas. Esta sentencia nuestra la siguen también algunos modernos no escolásticos como **Husserl** , **Russel** , **Külpe**, **Binet**, etc.

495. Se prueba la tesis. 1º. (Por el significado de los nombres comunes). Los nombres comunes, como árbol, perro, hombre, etc., significan algo; es así que no significan el solo vocablo, ni algún singular concreto, ni la colectividad entera, ni un individuo vago, ni la imagen genérica; luego necesariamente deben significar algo no individual.

La mayor es evidente por la misma naturaleza de la locución o filosofía de la lengua y por nuestra experiencia; pues cuando decimos dinero entendemos bien su significado y lo distinguimos de todo otro significado,v.gr. del polvo, y de vocablos que no lo significan.

NOTA AL PIE DE PAGINA.- Los intentos de muchos autores para explicar las palabras generales, vocablos generales, no admitidos los conceptos universales se pueden ver en **Geny** , en **Hume** . Este hace alusión a la asociación con la cual el vocablo no sólamente evoca una sola imagen sino tambien otras que estan conexionadas con la primera. De igual forma **Wundt** habla del elemento predominante que percibimos en muchas imágenes, que designamos mediante el vocablo universal. Pues esta asociación y elemento predominante supone que nosotros percibimos alguna semejanza, porque no acaecen de forma fortuita. **Taine** dice que al vocablo universal no corresponde sino alguna tendencia que brota en nosotros por la visión de muchos objetos semejantes entre sí. Ribót hace un experimento acerca de las imagenes que tiene alguno mientras oye algún vocablo general: muchos respondieron que ellos no tenían ninguna imagen, a excepción de la imagen del mismo vocablo; sin embargo no puede admitirse que no haya en absoluto ningún conocimiento; pues nos dan una impresión los vocablos de un idioma conocido por nosotros y nos dan otra impresión los vocablos de un idioma desconocido; luego hay que recurrir a algún conocimiento potencial, subconsciente.

La menor. No significa un mero vocablo, pues cuando digo - Pedro es hombre, no quiero decir que Pedro es el vocablo hombre.

Ni significa un individuo concreto, v.gr. hombre A; porque en otro caso no podria predicarlo sino de A.

Ni toda la colectividad; porque de otra forma cuando digo - Pedro es hombre querría decir Pedro es toda la colectividad de los -- hombres, lo cual es falso y va en contra del testimonio de la concien cia.

Ni es un individuo vago o indeterminado, v.gr. algún hombre; "aunque tal individuo, como bien hace notar Santo Tomás, al ser predicable de muchos, propiamente no es individuo, aunque se le llame así porque por parte del acto expresa una identidad, aunque de forma indeterminada; bajo este aspecto falla al rigor y a la propiedad del uni-- versal; y por tanto viene a ocupar un punto medio entre el universal y el individuo". Pero aparece evidentemente que no se predica algún indi viduo indeterminado cuando el término universal es el sujeto de la pro posición; pues cuando digo v.gr. que el triángulo equivale a dos rectos, - aquel término triángulo es verdaderamente un concepto universal. Pues no lo afirmo de algún triángulo, sino de todos; ni de toda la colectividad, sino de cada uno de ellos tomados de forma distributiva, aunque de aquellos no tenga alguna imagen, ni genérica, ni experiencia, sino del mismo triángulo por ser triángulo.

Ni es una imagen genérica, porque la imagen genérica tiene también una magnitud determinada, una inclinación, un color, una mate ria, etc.; luego no puede predicarse de otras cosas, que no tengan -- idénticamente aquellas notas individuantes.

496. 2º. (En concreto no puede reducirse a la imagen genéri ca). El concepto universal no puede reducirse a la imagen genérica si entre él mismo y tal imagen se dan diferencias grandes e irreducti--- bles; es así que esto sucede; luego sáquese la consecuencia.

La mayor es clara, la menor se prueba: a) la imagen siempre representa las cosas con alguna determinación extensiva, local, situa cional, etc.; por el contrario el concepto hace abstracción de todos estos datos; así el triángulo se muestra indiferente a lo enormemente pequeño y a lo enormemente grande, a esta inclinación o a cualquier -- otra.

b) El concepto es fijo y claro, sin embargo la imagen es ge nérica y fluctuante, obscura e incompleta, v.gr. el **miriágono** , cuyo concepto es totalmente claro en absoluto y completo y fijo, mientras que la imagen genérica no puede representar cláramentesino unas pocas líneas y ángulos.

c) Las imágenes son muy distintas segun los diversos suje-- tos y son muy distintas también para el mismo sujeto en las distintas ocasiones, v.gr. una piedra, una pintura, un ángulo, un pentágono, -- etc. Por el contrario el concepto incluso tenido una sola vez, siem-- pre permanece idéntico a no ser que desaparezca de la memoria.

d) El concepto se tiene al instante, a pesar de que la ima-- gen se retarde.

e) La imagen muchas veces es algo simbólico, que no represen ta la cosa significada, por el contrario el concepto, v.gr. el concep- to de justicia representa muy bién lo que queremos significar, mien--- tras que su imagen v.gr. alguna mujer, no representa a la misma mujer, sino que es un simple símbolo de aquella.

497. 3º. (Por la diferencia entre la individuación y las no- tas semejantes). Nosotros distinguimos cláramente entre las notas se-

mejantes y comunes a muchos y la individualización; es así que esto sería imposible, si no tuvieramos conceptos que representan las notas comunes separadamente de la individualización; luego tenemos conceptos con los que representamos las notas comunes separadamente de la individualización, lo cual es tener conceptos universales.

La mayor está clara por la experiencia; pues si hombre, v. gr. lo identificara con la individualización A, ya no podría aplicar aquel término sino al individuo A, porque aquellos solo significa por hipótesis; y puesto que aplico el término hombre a muchos otros, luego no identificaba este término con el individuo A.

La menor: pues esto es tener concepto universales;tener conceptos con los que se representan las notas comunes distintamente de de toda individualización.

498. 4º. (Por los absurdos que se siguen del nominalismo.) Si no hubiera conceptos universales, todos los vocablos serían equívocos, como la palabra toro dicha acerca de un animal, de una constelación, de un monte; es así que esto va contra la experiencia; luego se dan conceptos universales.

La mayor: Pues si no hubieran conceptos universales, no habría ninguna razón ni de parte de la cosa ni de parte del concepto de por qué el vocablo hombre aplicado a cada uno de los hombres signifique siempre animal racional y no cosas totalmente distintas, como el vocablo toro se dice de cosas completamente distintas; pues de parte de la cosa no habría ninguna razón porque no se daría ninguna semejanza interna con las cosas; de parte del entendimiento, porque no se da un concepto que signifique siempre y en todos una misma cosa, sino bién este individuo, bien otro.

La menor: Pues la conciencia nos atestigua que nosotros, cuando decimos hombre significamos uno en muchos, lo cual acontece de forma semejante en todos los conceptos universales.

499. 5º. (De nuevo por los absurdos que se sigue). Si no se dieran conceptos universales que representen las cosas como son y no precisamente en el individuo, sería imposible toda ciencia, esto es el conjunto de proposiciones universales y necesarias, y por el contrario puesto el conocimiento de los universales es posible la ciencia; es así que es absurdo decir que las proposiciones universales y al mismo tiempo necesarias no se dan; luego debe admitirse el conocimiento de los universales, ésto es se dan conceptos universales.

La menor es clara; pues en todas ciencias se hacen conclusiones, que evidentemente valen necesariamente acerca de todos los individuos, v.gr. el oxígeno juntamente con el hidrógeno constituye el agua; los ángulos del triángulo equivalen a dos rectos; el todo es mayor que su parte; los elementos volátiles se condensan según la ley de **Mariotte** , y así sucesivamente. Y todos éstos valen no solo acerca de los individuos sometidos a experiencia, sino de todos absolutamente, incluso de aquellos que no están sometidos a experiencia; y con una necesidad tal que si estas leyes no se cumplen, creemos que ha sucedido un milagro, y en algunos vemos que no es posible ninguna excepción.

La mayor: Si no se dan conceptos universales, no valen universalmente las proposiciones indicadas anteriormente, sino sólamente acerca de los individuos sujetos a experiencia; pues no conozco el oxígeno en cuanto tal, sino solo este oxígeno, y por tanto no puedo decir que esta o aquella propiedad convenga al oxígeno en cuanto tal, y por consiguiente no conozco si conviene a todos los individuos incluso a los no sometidos a experiencia, de forma semejante tampoco sabré que el todo es mayor que su parte; no lo sabré por experiencia,

porque no he sometido todos los individuos a experimento; y además no conozco qué conviene a todo en cuanto que es todo, porque no tengo -los conceptos del todo en cuanto tal.

Por el contrario, admitidos los conceptos universales, se -salvan la necesidad y la universalidad de las proposiciones universales científicas. Pues conozco el oxígeno en cuanto tal, y por indu---ción puedo conocer qué conviene al oxígeno en cuanto tal, y no precisamente porque es tal individuo oxígeno; luego conoceré que a todo --oxígeno, incluso al no sometido a experimento, le conviene siempre y necesariamente aquellas propiedades. O si no mediante indución, por -lo menos mediante el análisis de los términos, parte y todo, puedo sa--ber qué conviene al todo en cuanto tal; y por tanto sabré, que dondequiera que se encuentre algún todo, aquel será mayor que su parte.

500. Objeciones.

1ª. No puede darse disconformidad entre la cosa y el entendimiento, de otra forma se daría un conocimiento falso; es así que toda cosa es singular; luego también todo concepto es singular.

Distingo la mayor: En el concepto verdadero no puede haber disconformidad positiva, mediante la cual se añada algo que no se da, o se niegue algo que se da, concedo; una disconformidad negativa, que consista en que el concepto no represente todo lo que hay en el objeto, como es la individuación, niego. Concedo la menor. De igual forma distingo el consiguiente: si no pudiera darse ni la disconformidad negativa, concedo; pero si puede darse, niego.

2º. El universal se define aquello que ha nacido para darse en muchos; es así que nada que sea uno puede darse en muchos mediante identidad; luego tal universal no se da.

Distingo la mayor. Es uno real que puede darse en muchos, -niego; uno por la consideración de la mente, que realmente es múlti--ple, porque puede encontrarse en muchos según la misma razón, conce--do. Contradistingo la menor.

501. 3º. Dios y los ángeles no conocen sino los singulares; es así que sin embargo tienen conocimientos científicos, que valen --verdaderamente de forma necesaria acerca de todos los individuos; luego el conocimiento de los universales y la formación del concepto universal no es necesaria para tener conocimientos científicos universalmente válidos y necesarios.

Distingo la mayor: no tienen sino conceptos singulares, sin embargo comprensivos, los cuales sonuniversales eminentemente, porque conocen que ciertas propiedades convienen a los sujetos, no porque son tales individuos, sino porque son perro, u hombre, o ángel, o tal naturaleza, concedo; singulares y no eminentemente universales, por los cuales conozcan a los individuos de una forma necia, -niego. Concedo la menor. Y de igual forma distingo el consiguiente: -no es necesaria la formación de conceptos universales eminente o formalmente tales, niego; formalmente tales, por la abstracción de la --singularidad, sudistingo: en los entes que puedan tener conceptos de los singulares, que sean eminentemente universales, concedo; en los -entes, que no puedan tener conceptos universales eminentemente tales, niego.

502. 4º. Para formar conceptos universales se requiere la -abstracción de la singularidad; es así que tal abstracción repugna; -luego el concepto universal cuando no pueda formarse, no se da.

A este dificultad se responderá mejor después de visto el -problema psicológico. Entretanto podemos responder así: Concedo la mayor y niego la menor.

Pruebo la menor: Pues la individuación se identifica con la naturaleza; luego cuando retienes la naturaleza, retienes también la individuación, y cuando omites la individuación, omites también la naturaleza; de donde no se da sino el concepto de la cosa singular o ningún concepto.

Distingo el antecedente: La individuación se identifica con la naturaleza realmente, concedo; también según la razón, de tal forma que el conocimiento consciente de la naturaleza sea también conocimiento consciente de la individuación, niego. Y de igual forma distingo el consiguiente: realmente la retengo en este sentido, de que no hago separación real entre la naturaleza y la individuación, concedo; según la razón, de tal manera que cuando conozco conscientemente la naturaleza, conozca también conscientemente la individuación, niego.

5º. Por la experiencia consta que nosotros siempre que empleamos el vocablo común, v.gr. hombre, tenemos una representación típica de aquella clase; es así que tal representación es una y puede predicarse de muchos; luego aquella es suficiente para explicar todos, y no se requiere el concepto universal.

Distingo la mayor: Por la experiencia consta que se suscita también alguna imagen, concedo; solo aquella, niego. Contradistingo la menor: aquella sola es una y puede predicarse de muchos, niego; el concepto que al mismo tiempo se tiene juntamente con ella es uno y puede predicarse de muchos, concedo.

503. 6º. Aquellas imágenes pueden representar muchos, como v.gr. la fotografía compuesta; es así que entonces puede predicarse de muchos por la identidad; luego aquellas solas son suficientes.

Distingo la mayor: Aquellas imágenes pueden representar de forma indeterminada algunas notas difuminadas y características de algún tipo o familia, concedo; pueden representar un algo que pueda darse en muchos mediante identidad, niego. Contradistingo la menor.

7º. En aquellas imágenes aparecen muchas cosas que son semejantes; es así que son semejantes aquellas cosas cuya cualidad es una; luego en aquellas se da una cualidad que puede predicarse de muchos.

Distingo la mayor: aparecen muchas cosas que son semejantes, concedo; en cuanto que son semejantes, niego. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

504. 8º. Todo lo que existe o puede existir es singular; es así que los conceptos que se llaman universales existen o pueden existir; luego son singulares.

Distingo la mayor: todo lo que existe es singular en el ser, concedo; también en el representar, niego. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

9º. Pero es que también intencionalmente son conceptos singulares. Pues los conceptos de esta índole en tanto están en el entendimiento en cuanto están antes en el sentido, según aquel dicho "nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en el sentido"; es así que en el sentido nada hay que no sea singular; luego tampoco en el entendimiento.

Distingo la mayor: del mismo modo debe estar en el entendimiento que en el sentido, niego; de distinto modo, a saber por abstración, concedo. Concedo la menor y de igual forma distingo el consiguiente.

505. 10º. El concepto universal debe representar v.gr. el triángulo sin una magnitud determinada, sin una situación, sin un co-

lor, etc.; es así que el triángulo sin una determinada magnitud, situación, color, etc. repugna; luego el concepto universal repugna.

Concedo la mayor. Distingo la menor: repugna que el triángulo exista o que incluso sea representado sensiblemente sin una determinada magnitud, situación, color, concedo; repugna que sea concebido así, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

11º. Los semejantes se conoce con lo semejante; es así que las cosas que se han de conocer, son singulares; luego también se conocen mediante ideas singulares.

Distingo la mayor: aquello que se conoce es semejante a -- aquello que existe, concedo; el modo como se conoce también es semejante a aquello como existe, niego, o sudistingo: en el entendimiento perfectamente intuitivo, concedo; en el entendimiento imperfecto, que opera mediante abstracción, niego. Concedo la menor. Y de igual forma distingo el consiguiente.

506. 12º. Pero deben conocerse del mismo modo que es. Pues el conocimiento que representa las cosas de otra forma que como en - realidad son se dice justamente falso; es así que el concepto que -- representaría las cosas singulares de un modo universal las representaría de otra forma que como en realidad son; luego tal conocimiento justamente se diría falso.

Distingo la mayor: sería falso si el modo se refiriera a - la cosa comprendida , concedo; de otra forma, niego. Contradistingo la menor "pues no es ~~falso el~~ que ~~sea~~ distinto el modo del inteligente, del que comprende , a la hora de comprender que el modo de la cosa a la hora del ser".

13º. Si se dieran conceptos universales que representen la naturaleza común, los individuos que tuvieran aquella serían idénticos; es así que todos los individuos incluso los de la misma especie son muy dispares entre sí; luego no se dan tales conceptos universales.

Concedo la mayor: si aquella naturaleza estuviera en muchos según la misma realidad física, concedo; si aquella naturaleza es -- aquello que puede predicarse de muchos mediante una precisión de la mente, niego o sudistinto: serían idénticos medianteuna una identidad real física, niego; mediante una identidad lógica, concedo.

507. 14º. Si se diera una idea universal, que representara una sola naturaleza, o bién se comunicaría toda entera a cada uno de los individuos, o bién una parte se comunicaría a uno, otra a otro; es así que no puede decirse ninguna de las dos cosas; pues si se dijera lo primero se trasfiere a las creaturas el misterio de la Santísima Trinidad, si se dijera lo segundo, v.gr. Pedro no sería un hombre íntrego, sino una parte, y de forma semejante Juan; luego no se daría aquella idea, esto es la naturaleza universal.

Distingo el primer miembro de la mayor: o bién toda entera se comunica según la extensión, niego; según la comprensión, concedo; distingo el segundo miembro de la mayor: o se comunica parte de la - extensión, esto es, del todo potencial, concedo; de la comprensión, - niego. Y contradistingo la menor.

15º. Repugna un todo que sea igual a todas sus partes una por una; es así que tal sería el concepto universal; luego el concepto universal repugna.

Distingo: si es igual a sus partes según el aspecto en que es el todo, concedo; si es según otro aspecto, niego. Pues la totalidad universal puede considerarse según la extensión y según la comprensión.

ARTICULO TERCERO.- SOBRE EL CONCEPTUALISMO.

Tesis treinta.- Los conceptos universales tienen valor objetivo, de donde debe ser rechazado el conceptualismo.

508. Nexo y estado de la cuestión. Hemos visto ya que se dan en nuestra mente conceptos universales, que representan alguna nota o naturaleza hecha precisión de toda individuación. Y ahora se pregunta si responde a ellos en realidad un valor objetivo, esto es, si se dan en las cosas los objetos representados por estos conceptos. Esta cuestión que es también ontológica supone ya resuelta la cuestión de la individualización, a saber si todo lo que existe es individual y nada universal en cuanto tal, puede existir en la realidad.

509. Sentencias. La primera es la del conceptualismo que concede ciertamente que se dan conceptos universales, enseña sin embargo que a ellos no les corresponde ningún valor objetivo en las cosas, sino que son meras ficciones de nuestra mente sin fundamento en las cosas mismas.

Ahora bién si no tienen valor objetivo en las cosas ni se fundan en las cosas, se pregunta de nuevo cual es el origen de tales conceptos y cual es su utilidad y finalidad. Respecto a lo primero responde el conceptualismo que éstos toman su origen o por un simple capricho de la mente, o mediante ciertas formas apriorísticas. En cuanto a lo segundo dice que aquellos son útiles como signos naturales de las cosas las cuales indican y significan; y consiguientemente son útiles para hacer clasificaciones.

Muchos conceptualistas **con Bergson** responden diciendo que aquellos son muy útiles y necesarios para dirigir las obras ya externas ya incluso científicas, pero no para conocer algo, puesto que no representan nada de la realidad.

510. Breve historia del conceptualismo. a) En la antigüedad ciertos estóicos son conceptualistas, reaccionando contra el realismo exagerado de Platón.

b) Roschelino en el siglo **XIII**, el cual aunque suele citarse entre los nominalistas fué mas bién conceptualista, según parece.

c) Guillermo **Ockam**, año 1.347, fué el jefe de aquella escuela, que se llama nominalismo y es mas bién conceptualismo. Estos autores suelen también llamarse terministas, conceptistas y nominales. **Ockam** concede ciertamente que se dan conceptos universales, según parece, pero niega que les corresponde a éstos alguna realidad, sino que son meras ficciones de la mente; pero que son útiles como signos naturales de las cosas, las cuales significan o indican pero no las representan, y además para hacer clasificaciones.

Las razones de por qué **Ockam** niega el valor objetivo de los conceptos universales son las siguientes:

Las cosas que se llaman semejantes, son semejantes no según una parte sino según su totalidad, incluso en cuanto a la individualización y en cuanto a las así llamadas diferencias específicas; es así que si el fundamento de los conceptos universales es la semejanza, todas estas cosas como semejantes deberían ser comprendidas en un solo concepto, lo cual como es evidente es imposible; luego el fundamento de los conceptos universales es nulo.

Además: las cosas son diferentes en su totalidad, no solo en la individualización, sino también en las naturalezas que se identifican totalmente con las individualizaciones; es así que las cosas que son diferentes no solo según una parte sino en cuanto a la totali

dad, no pueden ser comprendidas en un solo concepto; luego no se da el concepto universal, que represente un algo que sea común a muchos.

Además: No hay ninguna esencia en las cosas, que sea ley y norma fija de su operación y de su manifestación; luego no hay un concepto real, con el cual concebimos una esencia fija y común a todos. El antecedente era probado por él mismo de la siguiente forma: fuera de Dios nada hay necesario, si no sería Dios, luego todas las cosas son contingentes, y por tanto ni se dan modos necesarios de obrar, ni propiedades inmutables, sino que todas estas cosas dependen de la sola potencia y arbitrio divino.

511. De esta teoría se sigue un cierto positivismo y excepticismo, y estas teorías el mismo **Ockam** las dedujo y defendió en cierto modo, aunque no tan rigurosa y estrictamente como se hace en nuestros días. Consiguientemente él mismo afirma que no es cierto el principio de causalidad y de finalidad; y que los argumentos para probar la existencia de Dios no valen puesto que se fundan en la causalidad, la cual es incierta para nosotros; no conocemos ninguna perfección de Dios distinta en sí, porque tal distinción de los atributos se fundaría también en la causalidad que nos sobrepasa; y por tanto en Dios todas las cosas son sinónimas (agnosticismo). No podemos demostrar la inmortalidad del alma y muchas otras cosas.

Con **Ockam** piensan de la misma forma **Holkot**, Gregorio **Ariminense**, Nicolás de Ultricuria y Juan Buridano, Pedro de Alliaco, **Gerson**, **Biel**, etc.

512. b) En épocas más recientes **Kant**, el cual defiende que los conceptos universales son fruto de las categorías sujetivas a priori, sin ningún fundamento en las cosas. Por lo cual las ciencias no versan acerca de las realidades, sino acerca de los fenómenos, esto es de nuestras apariencias. Así pues conocemos las leyes según las cuales debemos ordenar las proposiciones y conclusiones, en cambio acerca de las realidades nada sabemos.

513. c) Los modernos pragmatistas son también conceptualistas. Según ellos se dan conceptos universales, los cuales no son útiles para conocer algo mediante ellos, puesto que no se fundamentan en las cosas; sino que son útiles bién para dirigir nuestra actividad externa y para ordenar las proposiciones en las ciencias, bién para promover la vida sentimental, social, industrial, puesto que mediante estos conceptos se indica la dirección según la cual debemos dirigir la actividad de la intuición para obtener dichos fines. Algo semejante enseñan los vitalistas.

Entre los pragmatistas se citan **Bergson**, **James**, **Le Roy**, **Pierce**, **Sidgwick**, **Schiler**, **Dewey**, etc.

También es conceptualista **Blondel**, según el cual los conceptos universales no solo no enseñan nada acerca de la realidad, sino que la cambian totalmente y la desfiguran. Casi lo mismo repiten los modernos existencialistas.

514. La segunda sentencia, que es la nuestra y totalmente cierta, rechaza el conceptualismo y enseña que los conceptos universales tienen valor objetivo, en cuanto a las notas, aquello que representan, aunque no en cuanto al modo como representan a las mismas; así pues son verdaderos con una verdad inadecuada. Así pues este realismo moderado afirma que las cosas significadas y representadas mediante los conceptos universales se encuentran en las cosas individuales, aunque la individuación no se represente; el concepto no niega la individuación, ni la afirma, sino que simplemente no la conoce. Por tanto se afirma verdaderamente acerca de las cosas, y cuando es sujeto de una proposición, conocemos verdaderamente las propiedades

que le convienen, no por ser tal individuo, sino por ser tal naturaleza; de donde por ello mismo estas propiedades se encontrarán dondequiera que se encuentre tal naturaleza.

515. Se prueba la tesis. 1º. (Por la noción de verdad inadecuada.) Los conceptos universales se verifican en las cosas, si se dan en la realidad aquellas notas, que se muestran mediante el concepto, aunque el concepto no muestre todas aquellas cosas que se contienen en la realidad; es así que de esta forma sucede realmente; luego los conceptos universales se verifican en las cosas.

La mayor: para la verdad del concepto es suficiente que aquello que muestra el concepto se encuentre en las cosas aunque no todo lo que se halla en las cosas se dé también en el concepto, con tal que no muestre nada positivamenteopuesto a la cosa; se da por tanto una verdad imperfecta en los conceptos inadecuados.

La menor: pues el concepto hombre muestra las notas de sensitivo y de racional, y las notas de esta índole se encuentran en los hombres. De igual forma los conceptos **contingente, causa,** inmediatamente aparecen como verdaderos por nuestra íntima experiencia, como se ha visto en la primera parte.

Ockam pone esta objeción: la naturaleza es totalmente desemejante en cada uno de los elementos, y las individuaciones totalmente desemejantes entre sí en cuanto identificadas con la naturaleza; luego es imposible retener algo en lo cual sean semejantes, y omitir algo en lo cual sean desemejantes; luego los conceptos no representan algo real, sino algo fingido por la mente, según ciertas leyes de la mente.

Se responde: pase el primer antecedente, y distingo el primer consiguiente: luego es imposible retener la parte real semejante, omitida la desemejante, concedo; es imposible considerar las cosas bajo su doble aspecto, de tal forma que bajo uno no aparezca la desemejanza y mediante el otro aparezca la desemejanza, la cual omito, niego. Y distingo de igual manera el segundo consiguiente: si la cosa no pudiera considerarse bajo el doble aspecto, de tal manera que mediante uno aparezca la semejanza y mediante otro aparezca la desemejanza, la cual se omite, concedo, en otro caso, niego.

A lo que añade **Ockam** , a saber que no hay ninguna esencia, que sea norma fija y necesaria de sus operaciones y manifestaciones, simplemente niego; porque se fundan la negación o duda del principio de causalidad, y en la duda de si las cosas creadas son causas de algunos efectos.

516. 2º. (Por la misma noción tomada de un modo más amplio.) Los conceptos universales se verifican en las cosas si las propiedades, que atribuimos a las naturalezas representadas mediante los conceptos universales, se hallan en las cosas; es así que en efecto de esta manera es; luego los conceptos universales se verifican en las cosas.

La mayor: Pues si aquellas naturalezas universales que se representan mediantelos conceptos no existieran en las cosas, tampoco existirían en las cosas las propiedades que convienen a aquellos universales.

La menor: pues al oxígeno como tal le convienen tal calor específico, y tal punto de licuefación, y tales combinaciones en unas circunstancias determinadas y no en otras; y esto que conviene al oxígeno como tal se encuentra en todos los oxígenos, incluso en aquellos, que no había yo sometido jamás a experimento; luego en las cosas se encuentran unas propiedades, que convienen al oxígeno como tal, esto es a la naturaleza absoluta, esto es a la idea universal del oxígeno.

517. 3º. (Por las absurdas secuelas del conceptualismo.) Si los conceptos universales no se verifican en las cosas, entonces yo no podría aplicarlo a aquellas cosas a las que los aplico, v.gr. el concepto de hombre no debería aplicárselo a todos los individuos hombres, puesto que por esta hipótesis no se verifica en ellos; y por el contrario así como aplico el concepto de hombre a todos los hombres individuos, aunque no se verifique en ellos, del mismo modo podía aplicar tal concepto al perro y al árbol, aunque tampoco se verifique en ellos; es así que ésto es absurdo; luego los conceptos universales se verifican en las cosas.

La mayor: está clara por la explicación dada en la misma enunciación de la mayor.

La menor: pues la conciencia nos atestigua que nosotros aplicamos estos conceptos v.gr. de hombre , a todos los individuos hombres, sabiendo que nosotros significamos algo que hay en ellos, y que no podemos aplicarselo a los perros, porque en aquellos individuos no se dan tales notas.

518. 4º. (Contra la explicación de Kant) Si los conceptos universales no se fundan y verifican en las cosas, no habría ninguna razón de por qué yo predique o afirme ahora el concepto de hombre, o el de causa, o el de relación, o el de árbol, más bién que otra cosa; es así que es absurdo que nosotros hagamos necesaria y universal y uniformemente unas determinadas predicaciones o afirmaciones más que otras,o mejor que otras, sin ningún motivo; luego los conceptos universales se verifican en las cosas.

La menor está clara. Se prueba la mayor: pues la razón de una determinada predicación o afirmación no estaría en los objetos, ya que los conceptos no se fundan en las cosas, que son totalmente desconocidas; ni en el sujeto, porque el sujeto así como tiene estas formas a priori de las cuales provienen estas predicaciones o afirmaciones, también tiene otras formas de las cuales podrían provenir otras predicaciones; así pues¿por qué tal predicación se da en vez de toda otra predicación o afirmación?.

519. Dirás: esta predicación proviene en vez de toda otra predicación por los esquemas trascendentales de la imaginación, que muestran más bién la ocasión de esta predicación en vez de todo otro concepto.

Niego la explicación. Pues de nuevo vuelvo a preguntar: puesto que en la imaginación se dan tales esquemas trascendentales, ¿por qué se ha operado precisamente éste en vez de todo otro esquema? No se puede dar ninguna razón.

Insistirás: el fundamento está en los objetos, que excitaron tal sensación externa, y esta sensación **excitó** tal esquema, y este esquema tal concepto.

Niego de nuevo la explicación. Pues el objeto es completamente amorfo y no determina más a una que a otra representación, según Kant. Además si el objeto fuera la razón de los conceptos, entonces por lo menos algo sabríamos acerca de los objetos, a saber que tal objeto suscita tal concepto, y que tal otro objeto suscita tal otro concepto, lo cual Kant de ninguna manera quiere admitirlo.

520. Objeciones. Aunque éstas mejor se comprendan después de la tesis siguiente, se proponen ahora algunas.

1ª. El concepto que de ninguna forma se funda en las cosas no tiene ningún valor objetivo; es así que el concepto de universal de ningún modo se funda en las cosas; luego no tiene ningún valor objetivo.

Niego la menor.

Pruebo la menor: pues el fundamento del concepto universal - sería o algo singular o algo universal; es así que no es lo singular, puesto que es opuesto al universal, y lo opuesto no puede ser funda-- mento para aquello que es opuesto; ni sería lo universal, puesto que no se da en las cosas; luego no se da ningún fundamento en las cosas para el concepto universal.

Admito la disyunción y elijo el primer miembro. En cuanto a la menor distingo el primer miembro: el singular como singular, tomado reduplicativamente, no puede ser fundamento del universal, concedo; el singular, que es singular, tomado especificativamente, no puede -- ser fundamento de lo universal, niego. Y la razón que se aduce se distingue de la misma manera. De igual forma distingo el consiguiente.

521. 2º. Lo que se predica de algún singular mediante la -- identidad se predica de él de modo exclusivo; es así que aquella naturaleza que aparece en la idea universal se predica del sujeto singu-- lar mediante la identidad; luego se predica de él de modo exclusivo.

Distingo la mayor: lo que se predica de alguno mediante la identidad formal, niego; mediante la identidad material, concedo. Así en la afirmación o predicación "Pedro es hombre" el hombre material-- mente tomado, a saber, "este hombre " es absolutamente lo mismo que Pedro, pero formalmente tomado, el hombre, a saber, "animal racional" no es lo mismo absolutamente o el mismo absolutamente que Pedro, el cual tiene muchas otras notas características.

3º. El concepto que muestra algo que no existe ni puede --- existir no es objetivo; es así que tal es el concepto de universal; - luego no es objetivo.

Distingo la mayor: el concepto que muestra algo que ni en cuanto a aquello que puede existir no es objetivo, concedo; que no existe en cuanto al modo como lo muestra el concepto, niego. Contra-- distingo la menor.

522. 4º. Lo mismo no puede existir en muchos; es así que - lo que muestra el concepto universal es un algo que existe en muchos; luego el concepto universal no tiene valor objetivo.

Distingo la menor: lo mismo numéricamente no puede existir en muchos, concedo; lo mismo formalmente, sudistingo: con un estado - abstracto, concedo; después de la reducción de aquel estado a los individuos, niego.

ARTICULO CUARTO.

PROBLEMA ONTOLOGICO. ACERCA DEL REALISMO.

Tesis treinta y una. El universal formal no existe formal-- mente sino solo fundamentalmente en las cosas.

523. Nexo y estado de la cuestión. Ya hemos demostrado que los conceptos universales se verifican en las cosas y por tanto son - objetivos; ahora se pregunta cómo se verifican, a saber si están en - las cosas formalmente y con su universalidad, o solo fundamentalmente y en cuanto a aquello que representan.

524. Sentencias. La primera es la del realismo exagerado, que defiende que los universales se dan en las cosas como naturalezas distintas de la individualización, porque nuestros conceptos represen tan las cosas como son; pero representan las naturalezas comunes sepa

radamente de la individualización; luego aquellas naturalezas deben existir también separadamente de la individualización.

525. <u>Historia del realismo exagerado</u>.

a) Platón enseñó que existen ideas universales separadas de todo individuo, las cuales son necesarias, eternas, inmateriales, más aún hasta separadas de la mente divina. La relación de las cosas singulares con las ideas es la siguiente: las cosas materiales no son algo v.gr. la mesa, el árbol, el perro, por la esencia o por la identidad, sino solo por cierta imitación, o por cierta como sombra de aquellas ideas. Por tanto la ciencia versa acerca de estas ideas, en cambio acerca de las cosas materiales sólamente puede darse la opinión. Nuestros conceptos universales se han formado mediante la inmediata contemplación de las ideas eternas, mientras estábamos en una vida pre-mundana (innatismo); y ahora con ocasión de las cosas materiales, que son como la sombra de aquellas, se suscitan; de donde no se da una nueva adquisición de idea, sino un mero recuerdo.

526. b) Los panteistas, como Escoto Eriugena, David de Dinant, Amalrico del Bene , enseñaron que existe una naturaleza común a todos, que es la naturaleza divina.

c) **Gulielmo Campelense** y otros como Odon de Turne , defienden el realismo exagerado por razones principalmente teológicas v.gr. para explicar la trasmisión del pecado original, la redención de la naturaleza humana por Jesucristo, etc. y ciertamente **Gulielmo** reaccionando contra **Roschelino** ; así pues enseñaron que todos los individuos de una especie tienen una sola naturaleza numéricamente común. Convencido **Gulielmo** por Abelardo acerca de este absurdo defendió después que la naturaleza se multiplica en los individuos, pero que es realmente distinta de la individualización, e indiferente realmente a toda individualización.

527. d) Los escocistas enseñaron que la naturaleza es formalmente distinta por la naturaleza de la cosa de la individualización; tal distinción formal por la naturaleza de la cosa, de la cual se habla mucho en la ontología, se emplea de doble forma para explicar la existencia de la realidad formalmente universal.

1º. <u>Por la indiferencia</u>. La esencia en cada individuo es esencialmente una; además puesto que es distinta formalmente de la individualización por la naturaleza de la cosa, aunque de hecho esté determinada a esto, a que se dé sólamente en este individuo; sin embargo de suyo, de por sí es indiferente a que estuviera individualizada por medio de otras individualizaciones, y por tanto es independientemente de la consideración de la mente, multiplicable. Así pues realmente aquella esencia tiene las notas constitutivas de universal, a saber la unidad y la multiplicabilidad; pero la multiplicabilidad únicamente se explica por aquella indiferencia de la esencia a que si no estuviera ya determinada a este individuo, pueda determinarse a otro.

2º. <u>Por la inexistencia</u>. La esencia en cada individuo es realmente una, además la misma no existe en absoluto en todos los individuos de la misma especie antes de toda operación de la mente, y por tanto está realmente multiplicada. Luego de nuevo tenemos la unidad y la multiplicabilidad en las cosas e independientemente de la operación de la mente. Los defensores de esta explicación no dicen cláramente si la misma esencia no existe en todos los individuos de la misma especie con una unidad numérica, o sólamente esencial. Si defienden lo primero, esta explicación parece no diferir de la sentencia de **Gulielmo Campelense**.

528. e) Pedro Fonseca enseñó que la naturaleza, ya naturaleza antes que se redujera a esta individualización, fué realmente inde

pendiente para cualquier individualización y realmente distinta de ella; pero, hecha ya la reducción a una individualización, dice que ya no tiene ninguna indiferencia a *otra*, *sino* que está determinada a esta individualización en concreto.

529. f) Los fenomenólogos, cuyo sistema se llama transcendentalismo lógico, porque no solo se presenta como transcendente aquello que se conoce sino también la forma lógica del conocimiento humano. Pues el objeto principal del entendimiento es un reino ideal independiente del sujeto que conoce, pero también diverso de toda realidad; se concibe por tanto casi como un mundo platónico de las ideas, pero quitada la existencia real. En este mundo ideal, sonideales las esencias, y sus notas esenciales, las cuales son "las verdades en si"; así **Lotze** , **Husserl** , **Hartmann** . Otros presentan como objetos trascendentes al entendimiento, pero irreales, no solo las verdades necesarias, sino también todas las verdades absolutamente, como **Rickert** o incluso todas las proposiciones, como **Bolzano** .

g) Los ontólogos. Finalmente enseña que las ideas universales, que *nosotros conocemos* y predicamos de las cosas, son ideas divinas, puesto que nada creado puede tener caracteres de necesidad, eternidad, e inmutabilidad, que *son propios* de las ideas universales.

530. La segunda sentencia, que es la nuestra y totalmente cierta, es el realismo mitigado, y enseña que existen en las cosas individuales semejantes, un fundamento para que *sean concebidas* las naturalezas separadamente de toda individualización, pero que ninguna de las cosas son distintas en realidad de su singularidad; la cual doctrina puede reducirse a los siguientes puntos:

a) Existen individuos semejantes en la naturaleza y distintos en la individualización.

b) Aunque la naturaleza se identifique totalmente con la individualización, sin embargo, ésta o aquella individualización no es de esencia de la naturaleza, pues si la individualización, v.gr. la petreidad fuera de esencia del hombre, entonces la humanidad sería lógicamente por definición lo mismo que la petreidad; luego así como la petreidad es totalmente incomunicable, de modo semejante también la naturaleza sería incomunicable, y por tanto no habría muchos individuos, sino *uno* solo.

c) De donde la naturaleza de las cosas parece invitar al entendimiento, el cual no comprende las cosas de un solo golpe y comprensivamente, sino por partes y por las *connotaciones* a muchos efectos y manifestaciones de las cosas, digo que parece invitar al entendimiento a que con un concepto conciba la naturaleza prescindiendo de las notas individuantes, y por otra parte conciba la individuación, hecho esto, ya se tiene el concepto universal.

d)De donde el concepto universal recta y verdaderamente se atribuirá a las cosas en cuanto a la comprensión de las notas porque en realidad está en las cosas; pero no se atribuirá a las cosas en cuanto al modo precisivo de concebirlas. Porque nosotros no atribuimos a las cosas sino lo que concebimos; pero no concebimos la precisión, sino la cosa, ésto es, la comprensión de las notas; luego atribuimos a las cosas la realidad significada, de ninguna forma en cambio el modo.

e) Finalmente en nuestro entendimiento se verifica aquella inperfección; porque no podemos conocer la cosa de un solo golpe y *comprensivamente*, sino solo mediante las connotaciones a muchos efectos, y mediante los grados de semejanza y diferencias con aquellos; de donde *podremos* conocer con diversos conceptos las notas semejantes

y las notas diferenciales específicas e individuales; y de aquí brotarán los diversos conceptos universales genéricos y específicos.

f) De aquí aparece cómo los universales se dan en las cosas fundamentalmente por parte de las mismas cosas, como se ha visto en a) y b), en el apartado a) y b) y por parte del entendimiento, como se ha visto en los apartados c) y f).

La tesis tiene dos partes: En la primera se rechaza el realismo exagerado, en la segunda se defiende y se prueba el realismo mitigado.

531. Se prueba la tesis. Primera prueba el realismo exagerado debe ser rechazado.

a) (Con un argumento general contra el realismo exagerado). Los universales formales o están fuera de los individuos o están dentro de los individuos; es así que ninguna de las dos cosas puede afirmarse; luego sáquese la consecuencia.

La menor: Pues si está fuera de los individuos, entonces cada uno de ellos, v.gr. los hombres, acerca de los cuales se predica la idea hombre, no son verdaderamente hombres, porque no tienen dentro de sí la esencia de hombre, sino que están separados de la esencia del hombre.

Si por el contrario están dentro de los individuos, entonces aquella naturaleza universal, que se dice distinta de la individualización, o es numéricamente la misma en todos los individuos o distinta; si es la misma numéricamente, entonces desaparece la multiplicidad real de los hombres individuos, y por la misma razón desaparecerá la múltiplicidad de los cuerpos, de los vivientes, y de las sustancias, y de los entes, lo cual es un puro panteismo. Si por el contrario se multiplica la naturaleza en los individuos, entonces cada naturaleza por sí misma es distinta de los otros, y esto es ser individuo; luego no se da un universal distinto del singular, contra lo que se intentaba.

532. b) (Contra Platón y los fenomenólogos). 1º. Si se dieran universales separados, aquellos serian contradictorios; pues se daría la sustancia, que ni sería creada ni increada, ni corpórea, ni espiritual; se daría el animal, que ni sería racional ni irracional; se daría el movimiento que no sería de una determinada dirección, el cual no tendría ni una velocidad grande ni una pequeña; se daría una relación sin términos relacionados, una igualdad sin términos iguales, un modo sin una cosa modificada; todas las cuales cosas son contradictorias, como es evidente. Esta es la argumentación de **Hume**, que vale contra el realismo exagerado.

2º. Si se dieran los universales separados, v.gr. el hombre, no sería verdaderamente hombre, sino a base de cierta sombra y semejanza o participación; es así que esto es absurdo; luego no se dan los universales separados.

La mayor está clara, puesto que la esencia verdadera del hombre no está dentro del hombre, según la hipótesis de los adversarios, sino fuera del hombre; y ellos mismos conceden que el hombre no es verdaderamente hombre, sino su sombra, su imitación, su semejanza.

La menor: porque cada uno de los hombres individuales son verdaderos hombres, porque verifican o realizan la noción esencial de hombre.

3º. Todo lo que existe o puede existir es singular; es así que aquellos universales existen según la teoría; luego serían singu-

lares no universales. La menor se concede por ellos mismos. La mayor se prueba: pues si algo fuera existente y no fuera singular, entonces sería uno por hipótesis, y no sería uno, porque se multiplica verdaderamente en cada uno de los individuos, según la definición de universal. O de otra manera: algo serian lo mismo y no lo mismo. Sería lo mismo por hipótesis, y porque de otra forma sería la negación de sí mismo; sería no lo mismo, porque aquella naturaleza v.gr. A, se predicaría mediante la identidad de muchos individuos B y C; es así que B no es C; luego A no sería A.

533. c) (Contra los ontólogos). Las ideas universales, según los ontólogos son algo divino, bién las consideremos sujetivamente, como actos de la mente divina bien las consideremos objetivamente, porque objetivamente consideradas según ellos tienen caracteres propios de la divinidad, a saber la necesidad, la eternidad, la inmutabilidad; es así que nosotros predicamos las ideas universales acerca de las cosas mediante la identidad; luego predicamos acerca de las cosas algo divino mediante la identidad, lo cual es el panteismo.

534. d) (Contra los escotistas). Aquella naturaleza que se da en cada uno de los individuos distinta de la individualización, o es una numéricamente en todas, o está multiplicada en los individuos y distinta numéricamente en aquellos; si es una numéricamente en todos los individuos, entonces desaparece la multiplicidad de los individuos, v.gr. de los hombres, y por la misma razón desaparece la multiplicidad de las sustancias y de los entes, y se cae en un panteismo; o es numéricamente distinta en cada uno de ellos y entonces por sí misma se distingue una naturaleza de otra, y por tanto no se da el universal distinto en los individuos.

535. (Contra Fonseca) Si la naturaleza antes que algo se reduzca a tal individuo es realmente indiferente a cualquier individualización y consiguientemente algo distinto de toda individualización, bién en razón de aquel sí no o bién por la consideración es una naturaleza numérica para todos los individuos posibles, o es distinta para cada uno de ellos; si es idéntica no podrá mediante algo sobreañadido hacerse distinta para cada uno de los individuos, porque cualquier cosa aunque se añadan muchas que se sobrevengan a aquella, es la misma, no distinta de aquello que era; y de aquí se seguirá el panteismo. Si por el contrario es distinta, entonces por sí misma ya es individual, y por lo tanto en ninguna señal se da el universal distinto de la individualización.

536. Segunda prueba. Los universales fundamentalmente están en las cosas y formalmente se hacen mediante la mente.

1º. (Por la consecuencia de las tesis precedentes.) Por los conceptos universales se verifican en las cosas en cuanto a aquello que representan, y por otra parte no son formalmente como son pensados; luego es señal de que se da un fundamento en la cosa, y que la formalidad se realiza por el entendimiento, según la explicación dada.

El antecedente: en cuanto a la primera parte por la refutación del conceptualismo; en cuanto a la segunda parte por la refutación del realismo exagerado.

537. 2º. El realismo moderado debe ser admitido, porque mediante él se explican suficientemente: a) la verdad de la predicación y b) las propiedades esenciales de los universales, que son principalmente fines por los que se introducen los universales separados o distintos de la individualización.

a) Se salva la verdad de la predicación. Pues para la verdad de la predicación es suficiente que todo lo que hay en el concepto esté también en las cosas. Aunque no todo lo que hay en las cosas

se exprese en el concepto que se predica. Así es verdadera la proposición en la cual se afirma que San Pedro fué pescador aunque no digas todas aquellas cosas que se dieron en San Pedro, como que fué apóstol, Papa, obrador de milagros, etc. Ahora bién en la predicación del concepto universal acerca de algún sujeto se verifica ésto, porque cuando dices "el hombre es animal", "Pedro es hombre", todo lo que se da en el concepto de animal o de hombre se realiza en los sujetos, aunque en los sujetos se den también otros datos que no se expresan en el concepto.

c) Se salvan las propiedades de las esencias universales o abstractas. Pues las esencias universales son necesarias no absolutamente y en cuanto a la existencia, sino simplemente de modo precisivo, porque no se muestran las circunstancias que indican la contingencia, como son el tiempo, el lugar, la creación o la producción de las mismas. Son eternas, no positivamente y en cuanto a la real existencia, sino simplemente de forma precisiva, porque se prescinde de todo tiempo en el cual comiencen a ser posibles, o en el cual duren. Son inmutables, no según su física realidad y absolutamente, sino simplemente de forma hipotética, a saber si quieres tener un perro, un hombre, deben tenerse las notas unidas de las cuales consta el hombre o el perro, y de otra forma no se tendrá hombre o perro.

538. Objeciones. 1º. El objeto de las ciencias es algo real; es así que el objeto de las ciencias es universal; luego en lo universal es algo real.

Distingo la mayor: el objeto de las ciencias es algo real en cuanto aquello que dicen, concedo; en cuanto al modo como lo dicen, su distingo: y esto es objeto de las ciencias reales, niego; de la ciencia lógica o racional, concedo. Contradistingo la menor: el objeto de las ciencias es aquello que es universal, concedo; también el modo cómo, ésto es, lo universal en cuanto universal, sudistingo: es objeto de alguna ciencia lógica o de razón, concedo; de toda ciencia incluso real, niego.

2º. La ciencia no puede cambiar su objeto; es así que si el objeto incluso en cuanto al modo como se conoce no fuera real, la ciencia cambiaría su objeto; luego el objeto incluso en cuanto al modo como se conoce es real y debe tratarse por las ciencias reales.

Distingo la mayor: la ciencia no puede cambiar su objeto a base de una deformación positiva, concedo; mediante una imperfección natural del conocimiento finito, niego.

539. 3º. Aquello que se muestra por el concepto universal es eterno, necesario, etc. ; es así que las cosas de este mundo no son de esta índole; luego aquello que se muestra por el concepto universal no se da en las cosas mundanas sino en algún mundo ideal.

Distingo la mayor: aquello que se muestra con un concepto universal es eterno, necesario, etc., precisiva y negativamente, concedo; positivamente, niego.

4º. Lo que fundamenta las relaciones eternas ello mismo es eterno; es así que la esencia de la cosa fundamenta las relaciones eternas, v.gr. que al triángulo le compete siempre el que la suma de los ángulos tenga dos rectos; luego la esencia de la cosa es positivamente eterna.

Distingo la mayor: Lo que fundamenta las relaciones que existen ab eterno es ello mismo eterno, concedo; lo que unicamente, si existe, necesariamente infiere aquellas relaciones, niego.

540. 5º. El objeto que ha de ser conocido debe preexistir a la potencia intelectual; es así que lo universal es objeto de la potencia intelectual; luego debe preexistir a la potencia y por tanto no es realizado por el entendimiento.

Distingo la mayor: El objeto del conocimiento intelectual debe preexistir por lo menos en cuanto aquello que es concebido, -- concedo; también en cuanto al modo como es concebido, niego o sudistingo. Contradistingo la menor: El universal en cuanto aquello que es concebido es objeto del conocimiento intelectual, concedo; en - - cuanto al modo como es concebido, sudistingo: Es objeto de la potencia que reflexiona, concedo; de la potencia que conoce directamente, niego.

6º. Existen las ideas divinas de las cuales participan -- los indivíduos; luego existen los universales subsistentes.

Distingo el antecedente: Subsistentes en sí separadamente, niego; en la mente divina, sudistingo: Los cuales contituyan los indivíduos, o con ocasión de ellos sean conocidos por nosotros en sí - mismos, niego; los cuales son y son conocidos por nosotros que son - universales en el representar y en el causar con relación a los indivíduos, concedo.

ARTICULO QUINTO.-

PROBLEMA SICOLOGICO. DEL ORIGEN DE LOS CONCEPTOS UNIVERSALES.

TESIS 32: El universal formal se realiza mediante una operación del entendimiento; y ciertamente el universal formal directo mediante una simple precisión o abstracción de la - mente; el formal lógico relativo se realiza por la comparación reflexiva de la naturaleza abastracta con los indivíduos.

541. NEXO. Hemos tratada ya del problema crítico de los - conceptos universales, a saber, que aquellos son objetivos; hemos -- visto además que son objetivos fundamentalmente no formalmente, lo - cual es el problema ontológico; así pués no resta sino que investiguemos qué es y cómo se realiza aquella formalidad de los conceptos - universales, lo cual ahora debemos hacer.

542. NOCIONES. Es menester recordar las nociones de universal ya dadas, principalmente su división en universal fundamental, formal directo, y formal reflejo. Y es menester advertir que el universal fundamental no es universal sino en potencia remota; en cambio el universal directo ya es universal formal, porque en él mismo, está presente o se da la forma de universalidad, aunque no se conozca, ni afecte intrínsecamente a la naturaleza, por lo cual se dice - universal formal en potencia próxima; en cambio el universal reflejo es universal formal actual porque se da la forma de universalidad y - se conoce y afecta intrínsecamente a la naturaleza.

543. La precisión o abstracción es el conocimiento de alguna cosa, no conocidas otras cosas unidas o incluso identificadas con aquella.

Puede ser sensitiva o intelectual. Sensitiva es aquella necesariamente se realiza por cada uno de los sentidos; así el ojo - v.gr. percibe la blancura del azucar, y no percibe la dulzura unida - con la blancura. Se da entre cosas singulares y realmente distintas y las cuales son objeto de los diversos sentidos. Intelectiva - es aquella que versa acerca de cosas inteligibles como tales, v.gr. - entre el sujeto y la forma, entre cualquiera de las partes como tales, entre la naturaleza y la individuación.

544. La intelectiva puede ser total y parcial.

La total, es aquella por la cual se retiene alguna forma - en concreto, ésto es, el todo lógico, a saber, la forma en algún sujeto total, omitida solamente la individuación, v.gr. hombre, árbol, lo cálido, pues en estos casos se retiene la forma de calor, de huma

nidad, de arboreidad, no separadamente del sujeto y en abstracto, -- sino en el sujeto, lo cual es todo algo que tiene calor, que tiene - humanidad, que tiene arboreidad. Este sujeto en el cual se indica que reside la forma es un todo supuesto, omitida solamente la - individuación. Así pués, esta precisión total es propia del universal, porque por ella el concreto puede predicarse de otro concreto, como exige la definición de universal.

Parcial es aquella por la cual se retiene una parte del todo ya integral, ya formal, ya material, v.gr.si en el hombres nombra el pie, la mano, la materia, la forma, la animalidad, la racionalidad, La humanidad.

Puede ser parcial integral, formal, material, todos estos - elementos de la división están claros. Las partes de ésta no pueden predicarse mutuamente "in recto", porque entre ellas no hay identidad, ni en los sujetos, porque se omiten.

Esta abstracción parcial no es propia del universal; 1º, porque no necesariamente prescinde de la individuación, así v.gr. este brazo, este pié, esta humanidad, son precisiones parciales, las cuales no prescinden de la individuación; 2º, porque aunque prescindan de la individuación, como pueden, sin embargo, no son aptas, para - ser predicadas mutuamente "in recto", lo cual se requiere para el universal, como está claro por su misma definición.

545. Esta abstracción total y parcial no debe confundirse con la división de abstracción en adecuada, perfecta, u objetiva, e inadecuada, formal, confusa e imperfecta, la cual v.gr. se da entre las divinas perfecciones, las cuales no pueden cada una concebirse - adecuadamente por separado de la esencia, o incluso distintas de entre sí mismas, por la infinidad en la cual todas están comprendidas. Algunos autores, como los nominales, Durando, Losada, Arriaga, defienden tal precisión un tanto confusa para la formación del universal; así en realidad no se apartan del nominalismo.

546. ACERCA DEL MODO COMO SE HACE LA PRECISION TOTAL. Se da una doble opinión: Unos dicen que se hace por el entendimiento - agente, otros en cambio dicen que se hace por el entendimiento posible.

a) Entendimiento agente es la facultad espiritual activa, que ante la presencia del fantasma produce la especie impresa del -- entendimiento posible, el cual es verdaderamente cognoscente; por -- esta especie impresa el entendimiento posible queda informado y determinado para entender aquello que es representado por esa especie. Y dicen algunos tomistas que esta especie es universal representativamente; y la razón es según ellos porque esta especie es inmaterial luego no tiene principio de individuación, lo cual es la materia señalada cuantitativamente; luego es universal. De donde se sigue posteriormente que el entendimiento no puede comprender el singular sensible directamente y a la primera, sino mediante la proyección a los - fantásmas, y después de conocido el universal.

b) Suárez defiende que el universal se realiza por el entendimiento posible. Pues el entendimiento agente produce ante la - presencia del fantasma la especie impresa espiritual en el entendimiento posible, pero tal especie es singular, ya que los fantasmas o el fantasma por el cual es determinado el entendimiento agente también es singular. De donde esta especie prescinde de la materialidad, porque es espiritual, pero no de la singularidad. Así pues, el entendimiento posible entiende, en primer lugar, y directamente, el - singular sensible.

c) Así pués, si aquello que el entendimiento conoce en primer lugar y directamente es singular, ¿cómo realiza la precisión de la singularidad? Se responde: De dos maneras, algunas veces por la

comparación ontológica entre muchos semejantes, otras veces, en cambio espontaneamente, ésto es, sin comparación alguna.

547. La comparación es la contemplación simultánea de dos, y puede ser: 1º) ontológica, 2º) reflexiva.

1º) Ontológica es aquella que se da, cuando comparamos dos entidades según ellas mismas y por la cual se obtiene el universal directo:

a) Comprobativa. Que es la contemplación simultánea de dos en orden a cierta nota, a fin de examinar si ambos o ambas convienen en aquella nota común. Ahora bien, esta comparación no es aquella por la cual se hace la precisión; pues ya se supone abstraída aquella nota común en orden a la cual se hace la comparación.

b) Detectiva. Es la contemplación simultánea de dos o meramente casual o a fin de examinar si se da algo común a las dos. - Cuando se da alguna semejanza, entonces el entendimiento naturalmente, la abstrae, y así realiza el universal.

Así pués, alguna vez se hace la precisión o abstracción por esta comparación meramente detectiva; alguna vez se hace espontáneamente; por que v.gr. el sentido muestra algo con enorme confusión, y algo que se mueve, no determinando si es un perro, un hombre, un lobo, etc., y entonces, el entendimiento espontaneamente retiene el concepto de moviente o animal. Y ésto precisamente vale cuando se trata de obtener el concepto de ente como tal. Pues visto el primer ente, al instante el entendimiento retiene el ente como tal, porque en las cosas se encuentra verdaderamente aquella nota y aquel tiene capacidad para descubrila.

548. 2º) Reflexiva. Es la comparación de dos cosas, de las cuales una es alguna entidad no según es en sí misma, sino según está concebida de una forma especial por la mente. Así, si comparo el perro con un lobo tengo una comparación ontológica; si por el contrario comparo el perro según aparece en la mente con los perros individuales, entonces tengo una comparación reflexiva.

Decimos, por tanto, que el universal directo se realiza por una simple precisión de la mente, en cambio, el lógico se realiza por una comparación reflexiva.

549. Por esta tesis, o mediante esta tesis, decimos que la mente no es meramente pasiva al conocer; pues si fuera meramente pasiva, reproduciría siempre aquello que percibe mediante los sentidos, de donde ni haría la abstracción, ni las combinaciones, ni las divisiones de las cosas percibidas en partes y formas y sujeto. Así pues tiene también una actividad, mediante la cual conoce el objeto de otra forma de como es; la cual modificación del objeto alguna vez es meramente negativa, porque no reproduce todo lo que hay en la cosa, aunque no ponga en ella nada de falso, como acontece en la abstracción de las notas individuantes; alguna vez divide mediante el análisis las notas esenciales unidas en la percepción; otras veces une en una sola muchas notas, las cuales ve dispersas en muchos entes, y entonces, aquella unión será verdadera si se demuestra su posibilidad, será totalmente falsa si mediante la demostración aparece que carece de fundamento.

550. DEL FUNDAMENTO FORMAL DEL UNIVERSAL. Ya queda indicado que el fundamento del universal son los indivíduos semejantes los cuales, por ser semejantes, convienen en una nota, y por tanto pueden ser representados por el entendimiento bajo aquella nota, abstrayendo de los indivíduos. Pero ulteriormente, puede preguntarse cual es como la última raiz de la misma semejanza en la misma realidad. A lo cual se ha de responder con una distinción, ésto es,

acerca del fundamento, 1º ontológico, 2º psicológico.

551. 1º) Fundamento ontológico es aquello que permite que la naturaleza se multiplique en muchos indivíduos, de tal forma que un solo indivíduo no es equivalente a ella, ni la agota, sino que otros indivíduos, además del mismo, todavía permanecen posibles. Todos los escolásticos ponen el fundamento de esta multiplicidad de indivíduos en la finitud y en la limitación, que finalmente supone la contingencia propia de toda creatura en absoluto; la cual, al ser finita y contingente no existe de forma necesaria, y el entendimiento puede pensarla sin existencia, sin que se de contradicción, como se daría, v.gr. al pensar a Dios como meramente posible. Aquella naturaleza, por tanto, no agota toda la línea de perfección posible, por lo cual otros indivíduos todavía pueden existir. Para los tomistas, ésto sería el fundamento recto; el próximo, en cambio, sería la recepción de una materia de una señalada, de una determinada cantidad, a la cual se adscriben las formas no puras. De este fundamento y de su posibilidad se tratará en la metafísica.

552. 2º) El fundamento psicológico es la naturaleza de nuestro entendimiento, el cual por una parte, supera esencialmente en su actividad a toda operación sensitiva, por tanto, conoce no solamente las cosas singulares, como los sentidos, sino también las esencias de las cosas, en las cuales se fundan todos los conocimientos científicos de él; por otra parte no conoce las cosas comprensivamente, como Dios y los ángeles, los cuales con su conocimiento de los singulares, conocen todo lo que de perfección se da en nuestro conocimiento de los universales mezclado con muchas imperfecciones, a saber, por medio de abstracciones, análisis, síntesis, y diversas comparaciones.

553. ESTADO DE LA CUESTION. La cuestión es, por tanto, psicológica; y se pregunta ya que se da un doble universal, directo y reflejo, ¿con que operación de la mente se hacen cada uno de ellos, y por tanto de que fuerzas goza el entendimiento, para poder hacer tales conocimientos abstractos?

554. SENTENCIAS. La primera defiende que el universal formal se hace por una mera precisión o abstracción del entendimiento agente, así opinan algunos tomistas como Soto, Zumel, etc..

La segunda afirma que el universal se realiza por la simple precisión o abstracción, pero ejecutada ésta por el entendimiento posible, así Durando, Toledo, Hurtado, Losada, etc.

La tercera defiende que el universal es realizado por la comparación de la naturaleza ya abstracta con los indivíduos, así los escotistas y muchos tomistas.

La cuarta, finalmente, que es la nuestra y se propone como cierta, distingue un doble universal formal, uno directo, y otro relativo o reflejo. Y enseña que el universal directo se realiza por la simple precisión o abstracción, y ciertamente por parte del solo entendimiento posible o cognoscente; y que el relativo se realiza por la comparación refleja de la naturaleza ya abstracta con los indivíduos.

555. SE PRUEBA LA TESIS. Prueba 1ª. El universal formal se realiza mediante una operación del entendimiento.

Esta parte es solamente corolario de las tesis precedentes. Pues si el universal formal es realísimo en cuanto aquello que se concibe, como se ha mostrado contra el conceptualismo, y por otra parte, la forma universal, al ser unidad de precisión y de predicabilidad, no se da en las cosas, se sigue que esta formalidad se realiza mediante una operación del entendimiento.

556. Prueba 2ª. El universal formal directo se realiza mediante la simple precisión o abstracción de la mente.

El universal formal directo debe ser una sola cosa apta para ser predicada de muchos, aunque esta unidad de precisión y de predicabilidad no se conozca en el conocimiento directo; es así que puesta la sola precisión o abstracción, ya queda una sola naturaleza con unidad de precisión o abstracción y apta para ser predicada de muchos; luego puesta la sola precisión o abstracción de la individualización, queda constituido el universal directo.

La mayor es clara por la definición del universal directo.

La menor. Puesta la sola precisión o abstracción, la naturaleza ya es una porque no aparece ninguna individualización de la cual proviene la muchedumbre de individuos. De igual manera, la naturaleza ya es predicable de muchos; pues aquello que impide que la naturaleza se multiplique en muchos tales cuales, es lo mismo por la identidad, es que sea individual y restringida al aquí y al ahora; es así que mediante la precisión o abstracción desapareció la individualización; luego puesta la precisión o abstracción, la naturaleza permanece predicable de muchos por la identidad.

557. Nota bene. El que aquella abstracción se haga por medio del entendimiento posible, se muestra en la psicología de la siguiente forma: El entendimiento agente no puede producir una especie representativa del universal, sino del singular. Pues es determinado por el fantasma para realizar las especies impresas, es así que el fantasma es singular; luego hará una especie impresa singular. Así pues, si la especie realizada por el entendimiento agente es singular, el entendimiento posible conocerá en primer lugar los singulares; y por tanto, el entendimiento posible es el que omite la singularidad, después de haber aprehendido la razón común.

558. Prueba 3ª. El universal formal lógico o relativo se constituye por la comparación reflexiva de la naturaleza abstracta con los individuos.

El universal formal actual se constituye por la naturaleza conocida como una, y como apta para ser predicada de muchos mediante la identidad; es así que por la comparación reflexiva de la naturaleza abstracta con los individuos se conoce la naturaleza como una y como predicable de muchos; luego el universal formal lógico se constituye con la comparación reflexiva.

La mayor está clara por la definición del universal formal lógico, bien relativo, bien reflejo.

La menor: Se conoce la naturaleza como una porque la conozco como algo distinto de los individuos y como separado, de otra forma no podría compararla con los individuos. Y por esta comparación descubro que aquella es predicable de muchos y consecuentemente como que revisto a la naturaleza de esta forma como afectando a la misma.

Nota bene. En esta comparación reflexiva se han de distinguir estas partes: La misma comparación o consideración simultánea de dos cosas, la aprehensión de la unidad y de la predicabilidad de aquella naturaleza acerca de muchos; y finalmente el juicio, de que en realidad tal naturaleza es predicable de muchos. El universal lógico se constituye por la aprehensión; la comparación fué el medio, por el cual se llegó a tal aprehensión; y el juicio afirmó, no constituyó la predicabilidad.

559. OBJECIONES. 1ª. Parece que debe ser rechazada la solución acerca de la formación del concepto universal mediante la abstracción, porque envuelve un círculo vicioso. Pués: El concepto

universal se forma con la abstracción, ésto es, con la que retengo - las notas comunes, omitidas las diferencias; es así que para abstraer o retener las notas comunes, antes ya debo saber cuales son las - notas comunes, ésto es, tener el universal antes del universal, lo - cual es un círculo vicioso; luego no puede por medio de la abstracción tenerse la idea universal.

Distingo la mayor: Todo concepto universal directo se abstrae por la abstracción y la comparación comprobativa, niego; por la abstracción simple y comparativa detectiva, o espontánea, concedo. - Contradistingo la menor: Para abstraer con abstracción o comparación cómprobativa, concedo; detectiva y espontánea, niego. Pues no toda precisión y comparación exige un conocimiento de la nota común, en cuanto común, sino de la nota, que es común.

2ª. Donde no hay muchas cosas no puede conocerse una sin otra; es así que en el hombre existente la esencia y la individualización no son muchas cosas; luego en él mismo no puede conocerse la esencia sin la individualización.

Distingo la mayor: Donde no hay muchas cosas por lo menos por la razón, no puede conocerse una cosa sin otra, concedo; donde - no hay muchas cosas realmente, sino solo por la razón, no puede conocerse una cosa sin otra, niego. Aquel pleno paralelismo que el adversario supone entre el conocimiento y la cosa debe negarse.

560. 3ª. Según la distinción una razón formal puede conocerse sin conocer otra razón identificada con aquella; es así que -- tal conocimiento repugna, ya que una misma cosa al mismo tiempo sería conocida y no sería conocida; luego repugna todo conocimiento -- abstractivo.

Distingo la mayor: Identificada realmente, concedo; también por razón, niego. Contradistingo la menor: Una misma cosa sería conocida y no sería conocida si fueran lo mismo por razón, concedo; si fueran lo mismo solo realmente, niego. Pues nuestro entendimiento como limitado que es puede conocer las cosas o la misma cosa por diversos pasos y bajo distintos aspectos, a saber, de un modo imperfecto.

4ª. Según la explicación dada, la materia del conocimiento, aquello que se conoce, procede de la realidad ofrecida mediante la sensación, la forma en cambio, aquello por lo que se conoce, procede de la misma facultad intelectual; es así que ésta explicación - parece concordar con la sentencia de Kant; luego la explicación parece extraída del sistema de Kant.

Distingo la mayor: La materia del conocimiento por lo que afecta a nosotros es algo objetivo y numenal, y la forma o modo de - conocer no se atribuye a la misma realidad, concedo; de otra forma,- niego. Contradistingo la menor: La materia del conocimiento de - - Kant es algo objetivo y numenal, y la forma no realiza o mejor no -- construye la misma cosa que se ha de conocer, niego; de otro modo, - concedo. De donde aparece la radical diferencia entre nuestra sentencia y la de Kant; pues en esta sentencia se afirma algo totalmente contrario.

561. 5ª. Ningún universal se hace mediante la sola precisión. Es así que todo universal no tiene otro ser que ser conocido; luego todo el ser del universal es ser conocido que es acto para darse en muchos, para el tener el cual conocimiento no es suficiente la sola precisión o abstracción; luego para realizar el universal no es suficiente la sola precisión o abstracción, sino que se requiere la comparación.

Distingo la mayor: El universal reflejo, concedo; el directo, niego.

6ª. El universal formalmente tal comporta una relación; - es así que para conocer la relación se requiere una comparación; luego el universal formalmente tal requiere una comparación y no una mera precisión o abstracción.

Distingo la mayor: El universal formalmente tal comporta - una relación que no debe ser conocida, ésto es, una relación trascendental, concedo; una relación que ha de ser conocida o predicamental, sudistingo: El universal lógico, concedo; el directo metafísico, -- niego. Contradistingo la menor: El universal lógico, concedo; el - metafísico, sudistingo: Requiere una comparación comprobativa, niego; a lo sumo una comparación meramente detectiva o espontánea, concedo.

562. 7ª. Para que el entendimiento puediera realizar el universal debería él mismo ser universal; es así que el entendimiento no es universal; luego no puede realizar el universal.

Distingo la mayor: Para que el entendimiento pudiera realizar el universal en el ser debería ser él mismo universal en el -- ser, pase; para que realizara el universal en el representar debería él mismo ser universal, sudistingo: En el ser, niego; en el representar, a saber, gozar de una fuerza abstractiva y comparativa, concedo.

8ª. Si el entendimiento aprehendiera el universal en la - cosa singular, la cambiaría con su acto; es así que el entendimiento no puede cambiar la cosa; luego el entendimiento no puede aprehender el universal en la cosa singular.

Distingo la mayor: Debería cambiarla físicamente, niego;- intencionalmente, a saber, representarla de otra forma como en realidad es, sudistingo: Por una adición positiva, niego; por una omisión de la individualización, concedo. Contradistingo la menor.

El problema lógico investiga las divisiones del universal, su sentido y su uso, todas las cuales cosas nosotros las denunciaremos brevemente.

1ª División. Cualquier naturaleza puede ser considerada - en un triple estadio: En cuanto que está en los individuos, en cuanto que está en la mente, y absolutamente, ésto es, según las notas o propiedades que tiene, prescindiendo del estado de individualización y de precisión.

a) La naturaleza en cuanto que está en los individuos son los individuos semejantes, según se encuentran en la naturaleza de - las cosas; a ella se le atribuyen los predicados, que le convienen - según lo que es aquí y ahora; se llama universal fundamental o físico.

b) La naturaleza en cuanto que está en la mente es la naturaleza en cuanto revestida de su precisión y unidad de precisión,- y de predicabilidad; se le atribuyen a ella los predicados que le -- convienen por el acto abstractivo de la mente y por la comparación - con los individuos; y así se dice género, especie, diferencia específica, propiedad y accidente, predicable, abstracta, universal formalmente, etc. Es el mismo universal lógico o reflejo.

c) La naturaleza considerada absolutamente es la nota o - conjunto de las notas, con las cuales se constituye la cosa. Se le atribuyen los predicados que le convienen no por el estado real en - los individuos, ni por un estado de precisión o abstracción mental,- sino porque es una naturaleza de tal especie o clase, v.gr., un caballo, lo caliente, etc., es lo mismo que universal formal directo o - formal potencial.

564. 2ª División. Según esta segunda división del universal, que se atribuye a **Avicena**, el universal puede ser antes de la cosa, en la cosa y después de la cosa.

a) Universal antes de la cosa. Son las ideas separadas de los indivíduos, ya como ejemplares que existen en la mente divina, que son las causas de las cosas y no se predican de las cosas por identidad, las cuales nosotros también las admitimos con San Agustín y con todos los escolásticos realistas moderados, ya como ideas de la mente divina, que se predican por identidad de las cosas, como quieren los ontólogos, la cual sentencia es panteística, ya como ideas subsistentes en si mismas, separadamente de Dios y de las criaturas, las cuales defiende Platón e igualmente deben ser rechazadas.

b) El universal en la cosa es el universal fundamental, no distinto de los indivíduos, lo cual también nosotros lo admitimos, o es en el universal formal, existente en los indivíduos, pero distinto realmente de la individualización, que es la sentencia escotista y del Padre Fonseca.

c) El universal después de la cosa es el universal formal que se forma mediante una operación del entendimiento con fundamento en las cosas, y puede ser directo y reflejo; es la teoría del realismo moderado.

Por lo cual, si se pregunta a alguien si deben ser admitidos los universales antes de la cosa, en la cosa, y después de la cosa, por lo ya dicho está claro qué es lo que se ha de responder.

565. 3ª División. El universal puede ser fundamental, formal directo, formal reflejo.

A. El universal fundamental son los indivíduos semejantes, que invitan al entendimiento, que no comprende de un solo golpe y comprensivamente, sino mediante partes y connotaciones respecto a muchos efectos y manifestaciones, a que conciba las notas semejantes en un solo concepto, omitidas las notas individuantes. Este universal se llama también universal físico, remoto impropiamente dicho, porque aunque haya una naturaleza que puede denominarse universal después que es concebida abstraída de las notas individuantes, sin embargo, todavía no se da la forma de universalidad, por la cual reciba de hecho la denominación de universal.

566.B. El universal directo, formal. Es la naturaleza abstraída de las notas individuantes, considerada no en cuanto que absbraída, sino según que es tal naturaleza, que consta de tales notas y propiedades reales, v.gr. el caballo considerado no como aquí y ahora, sino en cuanto que es animal, cuadrúpedo, que relincha, etc.

1. En este universal se ha de distinguir aquello que se concibe, el modo como se concibe, y las denominaciones extrínsecas, que le llegan por el conocimiento abstractivo precisivo, con el cual es aprehendido.

567. Aquello que se concibe es la naturaleza "secundum se" según ella misma, ésto es, según las notas, que le convienen, por ser tal naturaleza, y no según los predicados, que le convienen por el estado de abstracción o individualización. Así pués, no se conoce la individualización, porque se prescinde de ella, ni se conoce la abstracción o universalidad o unidad que surge de la abstracción o precisión, porque la mente directamente tiende a la naturaleza según ella misma "secundum se", y no a la naturaleza en cuanto que está en el estado de abstracción.

El modo como se concibe es el estado de la mente precisivo abstractivo, en el cual se omiten la notas individuantes; pero este modo de concebir no es la cosa conocida en el conocimiento directo.

568. Las denominaciones externas que le vienen a la naturaleza por este modo de conocer, incluso antes que se conozca por la reflexión el estado de abstracción, son las siguientes: El ser una con unidad de precisión, el ser precisiva o abstracta, y el ser predicable. Pero estas denominaciones son completamente extrínsecas; primero porque le vienen a la naturaleza singular por alguna cosa extrínseca a ella misma, a saber, por el conocimiento abstractivo de la mente, que está fuera de las cosas singulares; después, porque aunque se dé la forma denominante, que es el conocimiento abstractivo, sin embargo, nadie pensó la naturaleza como denominada por tal forma y como afectada por tal denominación; es así que las denominaciones que le vienen al indivíduo por la forma extrínseca no existen en aquel sujeto si alguien no las piensa; pues son entes de razón que no se dan hasta que se piensan; luego en el universal directo no existen aquellas denominaciones antes indicadas intrínsecamente, sino simplemente de una forma extrínseca.

569. 2. De aquí se conoce cual es la situación de la naturaleza abstraída respecto a la forma de la universalidad, la cual puede enunciarse de la siguiente manera: En el universal directo ya se da la naturaleza que puede denominarse universal, pero aquella forma de universalidad no se conoce en acto ni afecta intrínsecamente a la naturaleza.

Se da una naturaleza que puede denominarse proximamente universal y es una naturaleza en la que se ha hecho abstracción de las notas individuantes.

Se da una forma de universalidad, que es unidad de precisión y de predicabilidad. Pues por la precisión o abstracción de las notas individuantes desaparece toda muchedumbre de indivíduos y además desaparece también el único impedimento de multiplicabilidad en muchos tales cuales es el mismo, lo cual es la individualización.

Pero aquella forma de universalidad todavía no se conoce en acto, porque el entendimiento en este universal tiende a las cosas según lo que son en sí, ésto es, según las notas que convienen a la cosa por ser tal naturaleza y no según los predicados que le convienen por el estado de individualización o precisión.

Asimismo aquella forma de universalidad todavía no afecta intrínsecamente a la naturaleza: Pues no la afecta de una manera intrínseca realmente, según está claro, porque ninguna cosa puede ser una por precisión o abstracción y al mismo tiempo predicable de muchos ni la afecta intrínsecamente según la razón, porque esta unidad y predicabilidad es un ente de razón, y el ente de razón no existe hasta que no se piense; es así que, como ya hemos visto, aquella unidad y predicabilidad no se piensa en el universal directo; luego todavía no afecta a aquella forma de universalidad intrínsecamente a la naturaleza, que se denomina universal, ni siquiera según la razón.

570. 3. Los nombres de este universal directo. Se dice: Universal directo porque se dirige a la naturaleza según ella misma, y no según el estado que tiene en la mente.

Universal de primera intención porque el conocimiento directo que tiende a las cosas según ellas mismas se llama conocimiento, ésto es, intención primera; por oposición al conocimiento de la cosa según está en la mente, que se llama conocimiento, ésto es, intención segunda.

Naturaleza considerada absolutamente porque considera a la naturaleza según las notas y propiedades reales que le convienen, no por el estado de individualización o de precisión, sino por ser tal naturaleza.

Universal metafísico, porque es real y la metafísica trata de las cosas, no de las denominaciones que provienen de los actos de

la mente, como la lógica.

Universal absoluto porque considera la naturaleza según -- ella misma, no según la relación a los indivíduos de los cuales puede predicarse.

Universal fundamental próximo porque para denominarse universal (éste universal directo) ya no es necesaria una nueva abstracción o precisión de las notas individuantes, sino la sola reflexión sobre el modo precisivo o abstractivo con el cual se conoce.

Universal formal en potencia próxima, formal porque ya se da la forma de universalidad, la cual es unidad de precisión y de -- predicabilidad; en potencia porque **todavía** no se conoce aquella forma de universalidad, ni intrínsecamente afecta a la naturaleza; proxima, porque para que tal naturaleza se denomine de hecho universal - no se requiere una nueva abstracción o precisión de las notas individuantes, sino la sola reflexión sobre el modo precisivo o abstractivo como se conoce.

571. 4º. Ese universal es realísimo en cuanto aquello que representa, no en cambio en cuanto al modo como lo representa, el -- cual es la abstracción o precisión de las notas individuantes.

Esta realidad universal se da en los indivíduos, aunque -- por éste universal no se conozcan los indivíduos.

572. 5º. Se predica de las cosas todo aquello que es representado, no en cambio, el modo como se representa; pues se predica - de las cosas todo aquello que conocemos mediante el predicado; es -- así que por el universal directo conocemos la naturaleza según ella misma y según cierta comprensión de las notas, no en cambio, según - el modo como la concebimos; luego se predica acerca de las cosas todo aquello que es representado.

Se predica acerca de las cosas aquella comprensión de notas, pero no la misma extensión, ésto es no el mismo indivíduo. Y - la razón es la misma: Porque predico todo aquello que conozco en el conocimiento directo; es así que en el conocimiento directo conozco la misma comprensión de notas en todos los indivíduos a los cuales atribuímos el mismo predicado, pero no conozco ninguna extensión, ésto es, a ningún indivíduo en el que se realice; luego predicamos la misma comprensión, pero no la misma extensión. Por tanto, cuando digo: Pedro es hombre, Pablo es hombre, se sigue que Pedro y Pablo realizan la misma comprensión de notas, pero no se sigue que Pedro y - Pablo sean el mismo hombre numéricamente hablando. Sin embargo, por la dialéctica, sabemos ontológica y materialmente, no en cambio formalmente y según el concepto y la significación de los términos, que en la predicación afirmativa el predicado se toma más particularmente, en la negativa, en cambio, siempre se toma universalmente en - - cuanto a la extensión.

Y se predica la identidad absoluta material entre el sujeto y el predicado, no en cambio, la formal. Lo cual cuando decimos: Pedro es hombre, el perro es un animal, el sentido es: El que tiene la petreidad es un ser que tiene la humanidad, y el que tiene lo relativo a lo canino es un ser que tiene la animalidad. El que tiene, (el ser que tiene), es absolutamente el mismo en el predicado y en el sujeto, las formas, en cambio, no son lo mismo. O con otras palabras, se predica la identidad en cuanto al sujeto, no en cambio en - cuanto a las formas; y puesto que el sujeto y el predicado suelen expresarse en nominativo, esto es en caso recto, esta afirmación suele también expresarse diciendo, que se predica la identidad del sujeto y del predicado "in recto", no "in oblicuo".

573. 6º. El número de universales directos. Son muchísimos, casi tantos cuantos nombres hay en el diccionario; pero para -- que se distribuyeran en algún orden, se han dividido en diez géneros

supremos, los cuales se llaman predicamentos y categorías, como la - substancia, la cualidad, la cuantidad, etc.

Predicamento es el género supremo de la primera intención y todos los géneros subordinados a él, los cuales se predican de algún individuo, v.gr. acerca de Pedro se predica la sustancia, el - - cuerpo, el viviente, el animal; y todos estos géneros son predicamentos de Pedro. Estos predicamentos son diez, según Aristóteles, y -- siempre son predicamentos reales y de primera intención.

574. 7º. Utilidad del universal directo y de los predicamentos. Ayudan a que por medio de ellos podamos conocer bien la realidad de las cosas ya que construyamos bien las definiciones y descripciones de las cosas.

575. 8º. Particular justificación de algunos universales directos. Los críticos más recientes insisten muchísimo en mostrar el valor objetivo de aquellos conceptos principalmente, que son de - mayor importancia para establecer el realismo metafísico. Recuérdense aquellas cosas que se indican en la primera parte acerca del valor del concepto de ente como tal y del concepto de causa, de contingente, de substancia, para mostrar los primeros principios. Así aparece la falta de solidez de las teorías de Locke, de Hume, incluso de Kant y del moderno fenomenalismo contra estos conceptos.

De igual manera, más recientemente, ponen muchísimo interés los autores en la crítica legitimación de las propiedades trascendentales, la verdad o inteligibilidad del ente, contra todo idealismo trascendental; la bondad del ente como fundamento racional de la filosofía práctica, de la ética, contra aquella filosofía de los valores totalmente subjetivística, que en último término trae su origen de Kant, por la crítica de la razón práctica; de modo semejante, contra algún subjetivismo de valores exagerados, como es profesado - por algunos autores de la escuela fenomenológica, los cuales quisieran separar el valor y el bien del conocimiento del ente cayendo en algún intuicionismo irracional y alógico. De ahí que se han de resolver muchos problemas.

576. C. Universal reflejo. Universal reflejo alógico es la naturaleza abstraída de las notas individuantes, conocida como una y predicable de muchos.

En este universal se ha de distinguir lo que se conoce y - el modo de conocer. Aquello que se conoce es la naturaleza una con unidad de precisión o de abstracción de todo indivíduo y predicable de muchos. El modo como se conoce es por medio de la comparación reflexiva de la naturaleza abstracta con los indivíduos acerca de los cuales puede predicarse.

577. 2. La relación de la naturaleza universal respecto a la forma de universalidad es ésta: En ese universal se da una naraleza, que se denomina universal, y se da la forma de universalidad, y se conoce en acto, y afecta intrínsecamente a la naturaleza mediante la operación de la razón.

Se da la naturaleza que se denomina universal, es una naturaleza abstraída de las notas individuantes.

Se da la forma de universalidad, que es la unidad de precisión o abstracción, en la cual no aparece ninguna multitud de indivíduos a causa de la abstracción, y la predicabilidad, porque lo único que impedía la predicación en muchos tales cuales es el mismo era la individualización, la cual se ha omitido por la precisión o abstracción.

Esta forma ha sido conocida en acto, porque se considera - la naturaleza como fuera de los indivíduos y como predicable de muchos.

Esta forma de universalidad afecta a la naturaleza intrínsecamente, ésto es, como constitutivo, o por lo menos como propiedad intrínseca a la naturaleza según la razón, no físicamente como se ve claramente. Y la razón es porque mientras pensamos estos universales, como la especie, el género, etc., pensamos la naturaleza como revestida de esta propiedad de la unidad y de la predicabilidad. Aquella denominación universal que en el universal directo era extrínseca, porque nadie la refería a la naturaleza, ahora por una ficción de la mente se piensa como afectando y concerniendo intrínsecamente a la naturaleza misma.

578. 3º. Los nombres de ese universal reflejo. Se dice: Universal lógico porque es útil para los usos lógicos, a saber, para que al pensar el universal directo en comparación a los individuos, ordenemos bien los predicados reales según la mayor o menor extensión y la comprensión y para que conozcamos el modo de la predicabilidad de aquellos predicados reales y consiguientemente podamos colocarlos bien en las definiciones y en las descripciones.

Universal reflejo porque se forma por la comparación reflexiva de la naturaleza concebida en abstracto con los individuos.

Universal formal actual porque tiene forma de universalidad y se conoce en acto y afecta intrínsecamente a la naturaleza.

Universal relativo porque dice relación de predicabilidad respecto de los individuos.

Universal o término de segunda intención, porque es conocimiento de la cosa como es en sí no, sino como es dependientemente del acto abstractivo de la mente; y tal conocimiento se llama intención segunda por oposición al conocimiento directo respecto a la cosa en sí misma considerada, el cual se llama intención primera.

Predicable, porque en su definición se pone no solo la naturaleza, sino también el modo de la predicabilidad, así la especie v.gr. se define: predicable de muchos según la íntegra esencia de ellos.

579. Ese universal es un ente de razón porque ninguna cosa hay que sea al mismo tiempo una y predicable de muchos; ésto acontece por una doble operación de la mente, a saber, por una precisión o abstracción y por una consideración de lanaturaleza así abstraída en comparación a los inferiores. Pero con un fundamento en la realidad: El fundamento remoto son los individuos semejantes, el próximo la naturaleza abstraída de la individualización.

Consiguientemente no se predica de ninguna cosa, porque ninguna cosa es una y predicable de muchos; así pues se dice correctamente Pedro es hombre, pero no se dice correctamente Pedro es la especie humana.

580. 4º. El número de universales reflejos.

Los universales formales en acto son cinco y solo cinco. Pues universal reflejo es el modo de predicabilidad, los cuales modos son solamente cinco como se ha visto en la dialéctica.

581. 5º. Los nombres especie, género, diferencia específica son siempre términos de segunda intención, por tanto nunca se predican de las cosas. En cambio los nombres propiedad y accidente, muchas veces son términos de primera intención, por tanto pueden predicarse de las cosas. Así se dice la risibilidad, la cantidad es propiedad, a saber física o real, la blancura es accidente, a saber físico.

Si la propiedad y el accidente se suman como nombres de se

gunda intención, a saber como predicable de muchos, así de esta manera no puede predicarse de las cosas. Por lo cual estos nombres tienen una doble significación, una metafísica, otra en cambio, lógica; así se dice accidente metafísico y accidente lógico.

CAPITULO TERCERO

DEL RACIOCINIO COMO FUENTE INTERNA LEGITIMA DE LA VERDAD MEDIATA

ARTICULO PRIMERO.-

DEL RACIOCINIO DEDUCTIVO.

TESIS 33: El raciocinio deductivo puede producir una certeza verdadera y nueva.

582. NEXO. Hasta ahora hemos tratado del universal incomplejo, como de fuente de conocimiento nuevo y verdadero. Pero el universal de esta índole, ésto es los conceptos son solamente como elementos en nuestro conocimiento intelectual; pues la verdad perfecta no se posee sino en el juicio, completado el acto en todo el proceso del conocimiento, el cual se llama universal complejo. Por lo cual estos juicios universales participan y completan plenamente los problemas hasta ahora propuestos acerca del universal incomplejo.

Pues el juicio puede ser singular y se apoya generalmente de forma inmediata en la misma experiencia, y universal y necesario, que no puede justificarse por la sola experiencia. ¿De donde pués extrae su fuerza? ¿Es verdadero también en cuanto a la universalidad y necesidad que afirma? Y ya que todas las ciencias por último, deben constar de estos juicios universales, la justificación de los mismos será también la justificación de la ciencia propiamente tal.

Aquellos juicios universales pueden ser inmediatos y mediatos. Consta que los primeros inmediatamente, ésto es, sin ningún discurso son verdaderos. Así pués, de éstos ya se ha hablado suficientemente en la primera parte.

Estos juicios inmediatos solamente nos ofrecen aquellas relaciones más simples y las conexiones obvias de las cosas. Pero para los conceptos más determinados de las cosas reales, principalmente los estrictamente específicos y para sacar las leyes estrictamente necesariss solamente podemos llegar a través de un proceso bastante largo, bien deductivo, bien inductivo. Así se obtienen los juicios mediatos.

Debemos, por tanto, mostrar de que manera tales juicios y tales procesos científicos en realidad son fuentes de un nuevo y cierto conocimiento.

Se distingue un doble proceso distinto por su función y dificultad para obtener el conocimiento del universal complejo: Uno se llama deducción de lo universal a lo menos, a lo particular o a lo sumo a lo igualmente universal, lo cual "per accidens", accidentalmente, se da por razón de la materia, el otro en cambio se llama inducción de lo particular a lo más universal. En esta tesis trataremos del primero, a saber, de la deducción, investigando en que sentido es fuente legítima de verdad y de certeza.

583. NOCIONES. El raciocinio o discurso o la argumentación, la cual más bien debe ser tenida como signo de raciocinio indica con su nombre "cierto movimiento". Ahora bien todo movimiento es de una cosa anterior a otra cosa posterior. De donde el conocimiento discursivo se entiende, según que de algo anteriormente conocido se llega al conocimiento de otra cosa posteriormente conocida, lo cual antes era desconocido.

De donde aquello que es anterior, es tal no solo en el --- tiempo, sino sobre todo por su naturaleza, ya que es causa de lo segundo.

584. Raciocinio se define aquella operación de la mente - por la cual, establecida una comparación de dos ideas con una tercera idea, se conoce la identidad o diversidad de aquellas entre sí. - O como se define por Aristóteles: "El proceso por el cual, puestas ciertas cosas, se sigue necesariamente otra, por el mismo hecho de - ponerse las anteriores".

El raciocinio se llama deductivo si de las premisas más universales pasa a un consiguiente menos universal. En este raciocinio deductivo puede distinguirse un triple orden de aprehensión:

a) Aprehensión ya mediata ya inmediata de identidad o de discrepancia de ambas ideas con la idea que sirve de término medio.

b) Aprehensión inmediata de la consecuencia; la cual, por tanto, debe ser inmediata, a fin de que el proceso no resulte indefinido.

c) Aprehensión inmediata del consiguiente en la misma aprehensión y por la misma aprehensión de la consecuencia.

Ya antes hemos tratado suficientemente primero acerca de - los elementos ya formales, ya materiales del raciocinio deductivo; - segundo de su división, pero en razón más bien de la forma, en categórico e hipotético; tercero de las figuras de ambos con los principios, ya generales, ya particulares.

585. Division del raciocinio deductivo. Por la diversa - fuente de la cual se extrae el antecedente, se divide en dos puntos:

1º. Puro, si ambas premisas son analíticas, ésto es, conocidas por sí mismas, o son deducidas de otras ya conocidas por sí. - Tal raciocinio no depende de la experiencia, a no ser en cuanto al - conocimiento de los términos.

2º. Empírico, si ambas premisas son una proposición sacada de la sola experiencia. Ahora bien, como nuestra experiencia no alcanza, sino los concretos singulares, y la deducción requiere por lo menos una de ambas premisas universal, el raciocinio empírico no puede ser sino o bien un silogismo expositorio, cuyo término medio es -- singular, o bien una inducción completa, o bien una simple distribución de la proposición universal conocida mediante una inducción completa. Ahora bien, los juicios sintéticos universales se adquieren por una inducción incompleta, de la cual se hablará después. Y en - este sentido, algunos, como Pesch , dicen que por este raciocinio -- puede adquirirse un conocimiento nuevo.

3º. Mixto, si una premisa es experimental, otra en cambio analítica, ésto es independiente de la experiencia.

586. ESTADO DE LA CUESTION. Acerca de la deducción la -- controversia se halla en estos términos: La conclusión ciertamente debe contenerse de alguna manera en las premisas; ahora bien, o la - conclusión se conoce ya cuando se conocen las premisas, o no se - -- conoce;
si acontece lo primero no se conoce nada nuevo por tal proceso, si - en cambio sucede lo segundo, ¿con que derecho se afirma algo en las premisas, cuando en la conclusión se dé algún caso particular de la misma cosa afirmada en las premisas? Luego o la deducción produce - un nuevo conocimiento pero meramente probable, o produce un conocimiento cierto, pero no nuevo. ¿Como pues puede ser genuina la fuente de verdad y de certeza?

587. SENTENCIAS. La primera en general no niega de modo absoluto que la deducción y todo silogismo sea útil, o legítimo; -- pues concede que es apto para confirmar o ilustrar o comunicar a otros los conocimientos ya adquiridos por otra parte; niega en cambio - que tal proceso sea apto para ampliar nuestro conocimiento, a no -- ser que resulte ilegítimo, pues solo la inducción conduce a tal - fin. Esta sentencia la defienden:

1º. Los antiguos escépticos, cuyas dificultades Platón expone en el "Menon", y propone su idealismo innato para responderles. Estas mismas dificultades las repite Sexto Empírico casi con la misma fuerza que después **Stuart Mill.**

2º. **Baco de Verulamo** , en su obra "La Instrauración -- magna", afirma que el silogismo no es de ningún valor para las ciencias, aunque sea útil para el uso de la vida diaria.

3º. Descartes, de igual manera se burla del silogismo,- según parece. Así también, Pedro Ramos, Lutero, etc.

4º. **Comte, Stuart Mill, Spencer** , y todos los positivistas y empiristas no admiten el raciocinio deductivo, porque tienen un falso concepto acerca de las ideas universales. "Conocer universalmente, según ellos, es conocer a todo individuo en particular, no según la comprensión, sino según la extensión". Niegan la radical diferencia entre el entendimiento y el sentido.

5º. Kant con sus seguidores y afines, **Schleiermacher, Beneke.**

6º. El existencialismo también niega todo valor del raciocinio metafísico. Y en general todos los que tratan de debilitar el valor de la mente para alcanzar la verdad, como los tradicionalistas, etc.

La segunda sentencia, la cual es absolutamente cierta y - se defiende en la tesis, afirma que el raciocinio es apto por su propia naturaleza para producir un nuevo y cierto conocimiento; pero - no dice que todo silogismo debe alcanzar ésto, por lo menos en cuanto a la novedad del conocimiento; porque hay muchos casos, en los - cuales la conclusión se contiene formalmente en la mayor ya comprensivamente, vgr. el hombre es animal, luego es substancia; ya extensivamente, a saber, cuando la mayor es la totalización de los casos, de los cuales uno se muestra en la conclusión. Pero hay muchos casos en los cuales la conclusión solamente se contiene virtualmente en las premisas, y entonces ciertamente el silogismo nos presenta - un nuevo y cierto conocimiento, v.gr.el efecto se contiene virtualmente en la causa; pero cuando conocemos la causa todavía no conocemos el efecto; pero con la nueva operación podemos conocerlo, ésto es podemos tener un conocimiento verdadero y nuevo.

588. SE PRUEBA LA TESIS. 1º. (Por la refutación del argumento de **Stuart Mill**) Procede así: Todo hombre es mortal; es así que el General Wellington es hombre; luego es mortal. Y él mismo - pone la objeción: Cuando enuncio la mayor, o sé la verdad de la -- conclusión o no la sé. En el primer caso es inútil el proceso; en el segundo caso se propone ilegítimamente la mayor con aquella generalidad; luego el proceso no vale para un nuevo y cierto conocimiento.

Pero se responde facilmente: la objeción en el orden de la extensión tiene fuerza, a saber, si aquella generalización fuera una mera totalización de todos los casos particulares; pues entonces, sin duda, no podría afirmar con plena generalidad que todos -- los hombres son mortales, mientras expresamente no supiera que el - General Wellington es mortal; pero en el orden de la comprensión no tiene fuerza ninguna, pues la mayor no es simplemente la suma de ex

periencias, sino que se pone en lugar de esa suma la naturaleza específica.

589. 2º. (Por la experiencia científica). En muchísimas ciencias se han hallado numerosísimas verdades, cada día se hallan nuevas por un proceso deductivo y ciertamente con plena seguridad; luego la deducción es por su propia naturaleza apta para producir una nueva y cierta verdad.

El antecedente se aclara con unos ejemplos:

a) De las ciencias teoréticas, v.gr. en la matemática, geometría, donde siempre de unos pocos principios conocidos por sí, o de algunos postulados admitidos como válidos se deduce un enorme caudal de proposiciones conexionadas entre sí analíticamente, las cuales ciertamente todavía no conozco, por el hecho mismo de que he conocido los mismos principios, v.gr. el que conoce los axiomas de Euclides todavía no conoce toda la Geometría Euclidiana.

b) De las ciencias aplicadas, v.gr. muchísimas aplicaciones de los principios, de las leyes, etc, de la metafísica general, del acto y de la potencia, v.gr. para los campos de la cosmología, de la psicología, etc,, donde por una simple deducción se hallan muchísimas verdades nuevas y ciertas. Tienes un ejemplo claro en toda la Teodicea.

590. (De la noción de fuente de verdad). Para la fuente de un nuevo y cierto conocimiento se requieren tres cosas, a saber, que sea medio de conocer una verdad nueva; y un medio conexionado necesariamente con la verdad; y que esta conexión necesaria del medio con la verdad aparezca claramente a la mente; es así que todas estas cosas se dan en el raciocinio; luego el raciocionio es fuente de un conocimiento cierto y nuevo.

Se prueba la menor por partes: A, Se adquiere un nuevo conocimiento: a) El raciocinio puro: 1º. Subordina las verdades inmediatamente evidentes a las verdades más árduas, y de esta forma produce una nueva noticia, a saber, de dependencia y de orden de las verdades entre sí. 2º. Descubre las relaciones entre aquellas verdades, las cuales no quedan patentes a nosotros por sí inmediatamente, ésto es, por el solo análisis o comparación de dos ideas, v. gr. las conclusiones de la metafísica pura.

b) El racioninio empírico; en este raciocinio sólo en cuanto aplica los principios sinténticos, conocida la inducción, bien a los indivíduos, bien a las especies, y de esta forma, conocida la naturaleza de cierto objeto, deduce sus cualidades, potencias, propiedades, etc., aunque no haya habido conocimiento experimental de éstas.

c) Raciocinio mixto: 1º. Subordina los conocimientos experimentales a los principios analíticos. 2º. Descubre entre los objetos de experiencia aquellas relaciones, que la sola experiencia no puede descubrir, en cuanto que aplica los objetos aquellas relaciones, que se conoce que existen entre las ideas, v.gr. las conclusiones de la matemática aplicada. Por la experiencia adecuadamente usada colige las leyes universales, bien físicas, bien morales, v.gr. de los efectos deduce la existencia de la causa.

B) El raciocinio es un medio conexionado con la verdad, ésto es, de las premisas verdaderas necesariamente se sigue la verdad. Esta parte no puede demostrarse pues debería demostrarse por obra de algún raciocinio, y por tanto, ya debería suponerse la segura certeza del raciocinio, y así se daría un claro círculo vicioso. Pero tampoco necesita de demostración, sino de una sola aclaración: pues de la naturaleza del raciocinio aparece evidentemente que no -

puede deducirse de unas premisas verdaderas sino la verdad; y puesto que la conclusión ya estaba como encerrada en las premisas, no - sucede después sino como desvelar a la misma.

C) La necesaria conexión del medio con la verdad puede conocerse con certeza. 1. Puede conocerse con certeza que las premisas -- son verdaderas por aquellas fuentes de la verdad de donde han sido sacadas. Si las premisas no son evidentes inmediatamente, sino solo mediatamente, la verdad de aquellas queda patente por la referencia a las primeras verdades inmediatamente evidentes, las cuales, - en último término hay que apoyarse en ellas.

2. Puede conocerse con certeza que el raciocinio es legítimo ésto es, recto, por la sola atención de la mente a la forma del raciocinio, principalmente a su principio fundamental, a saber, el -- principio de identidad y de discrepancia con un tercer elemento.

591. OBJECIONES. 1º. El que busca algo mediante un raciocinio o ya conoce aquello que busca, o lo desconoce; es así que si lo conoce no necesita buscarlo, pero si lo desconoce en vano lo busca, pues aunque lo encuentre, ignorará que él ha hallado lo que buscaba; luego el raciocinio no es fuente de conocimiento. (Así el dilema de Platón en el "Menón").

A la mayor: Propongo un tercer término, o lo conozco virtualmente, no formalmente.

2º. Pero la conclusión antes del raciocinio se conoce -- formalmente. Pues es conocida formalmente la conclusión antes del raciocinio por aquel que habiendo sido preguntado responde a todas las cosas sin duda; es así que incluso un niño o un hombre rudo, habiendo sido preguntados por una serie convenientemente ordenada a-- cerca de las cosas, que nunca aprendieron, responden sin duda y rectamente; luego la conclusión se conoce formalmente antes del raciocinio.

Distingo la mayor: Se conoce formalmente la conclusión - por aquel que preguntado acerca de las proposiciones mediatas res-- ponde bien, concedo; por aquel que preguntado acerca de las proposiciones inmediatas, sudistingo: De la verdad inmediatamente que se le proponen los términos, niego; el que antes la veía, concedo.

592. 3º. El fin debe conocerse antes de los medios; es así que la conclusión tiene razón de fin, el raciocinio, en cambio, razón de medio; luego la conclusión debe conocerse antes del raciocinio.

Distingo la mayor: El fin debe conocerse antes de los medios cuanto es suficiente para elegir los mismos medios, concedo; - debe conocerse perfectamente, niego.

4º. Cuando enuncias la mayor, o sabes que la conclusión es verdadera o no lo sabes; es así que en el primer caso el proceso es inútil; y en el segundo caso, el proceso es ilegítimo; luego sàquese la consecuencia (así **Stuart Mill**)

A la mayor: Propongo un tercer término o lo se virtual-- mente, no formalmente.

593. 5º. Pero debe saberse formalmente. Pues saber que el hombre es mortal es saber formalmente que Pedro, Juan y el General Wellington son mortales; luego debe saberse formalmente, antes de la conclusión, que el General Wellington es mortal; por lo cual todo el proceso deductivo es inútil.

Niego el antecedente, porque supone toda la falsa doctrina nominalística.

6º. Ambas premisas tomadas al mismo tiempo contienen formalmente una conclusión; es así que ambas premisas deben conocerse antes de la conclusión; luego antes de la conclusión conozco ya la misma formalmente.

Distingo la mayor: La contienen y la manifiestan, cuando en su relación mútua se conocen, concedo; antes, niego. Contradistingo la menor: Deben conocerse antes en su relación mútua, niego; deben conocerse antes separadamente, concedo.

594. 7º. Para que la deducción diera una conclusión cierta, deberia demostrarse todas las reglas dialécticas; es así que no se demostrarían sino mediante la misma deducción; luego sin un círculo vicioso no puede constar ciertamente acerca de la verdad de la conclusión.

Distingo la mayor: Para que la deducción dé una conclusión cierta, las reglas de la deducción de alguna manera por una lógica natural y por la evidencia cuasi inmediata deben ser conocidas como ciertas, concedo; con una estricta demostración deben ser demostradas todas, sudistingo: De tal manera que el valor de la deducción en general no se conozca antes, niego; de tal manera que en ciertos casos más intrincados no se tenga antes una certeza científica, sino solamente una certeza natural, sin embargo formal, concedo.

ARTICULO SEGUNDO.- **DEL RACIOCINIO INDUCTIVO.**

TESIS 34: Igualmente el raciocinio inductivo por inducción es una fuente fecundísima de nuevo y seguro conocimiento para las ciencias, de modo especial para las ciencias de la naturaleza.

595. NEXO E IMPORTANCIA DE LA CUESTION. Como en la tesis anterior.

NOCIONES. Inducción es aquel proceso de la razón por el cual de una verdad menos universal llega la mente misma a una ver-- más universal; según Aristóteles: "Es un progreso de los singulares al universal".

596. División de la inducción. Puede ser: a) Completa, es aquella por la cual de un sujeto universal se deduce aquello que hemos conocido por la experiencia de todos y cada uno de sus inferiores uno por uno. Así pués, como quiera que sea una mera totalidad de singulares experiencias no permite extender la conclusión a todo caso posible, por tanto, no tiene ninguna utilidad científica, sino solo pedagógica.

b) Incompleta es aquella que de algunos casos examinados o comprendidos concluye la universalidad en cuanto a todos los casos, incluso en cuanto a los casos posibles de la misma especie o clase. De nuevo ésta puede ser: 1º) Perfecta o suficiente, si produce una conclusión universal cierta y 2º) Imperfecta o insuficiente, si solamente produce una conclusión probable.

La inducción incompleta suficiente el la única verdaderamente científica, acerca de la cual, por tanto, es de la que se trata en la tesis.

597. Para realizar correctamente la inducción de esta índole se requieren dos cosas: a) Algunas ayudas metodológicas, y de ciertos principios metafísicos.

a) Ayudas metodológicas. Al ser el uso de la inducción científica de tanta importancia, no es extraño el que se trate tam-

bién mucho acerca de la cuestión metodológica, principalmente en una época más reciente, en que las ciencias naturales y positivas se cultivan con tanta celeridad.

Estas ayudas metodológicas pueden reducirse a dos tipos: 1º. A la observación, la cual consiste en que se investigue algún hecho determinado donde quiera que espontáneamente ocurra en los eventos o sucesos naturales, de tal manera que se dé el hecho en el mayor número y más distintas circunstancias posibles. Después compara y elimina los elementos accidentales y fortuítos, para retener sólo aquellas cosas que parece que se dan siempre y en cualquier parte. Por esta vía podemos aprender muchas cosas, pero no todas, porque debemos esperar hasta que agrade a la naturaleza responder posteriormente a nuestras preguntas. Este método está vigente de forma especial en la Astronomía, y por tanto, se llaman observatorios loslugares destinados a esta ciencia; 2º. Al experimento, que consiste en que se produzca el hecho por nuestra propia iniciativa. Nosotros actuamos más activamente, y por tanto, se llaman laboratorios los lugares donde se realizan estos experimentos. Ahora bien, para realizar correctamente los experimentos, ciertos métodos propuestos por **Bacone** fueron posteriormente más elaborados por **Stuart Mill.** Se citan estos cuatro:

598. Método de la concordancia: Si todos los antecedentes de algún hecho han variado, exceptuando uno, y sin embargo, el suceso se da de la misma manera, entonces debe deducirse que el hecho depende de este sólo antecedente que no ha variado. Este método le llama **Baco** "tabla de presencia". Y su principio es "puesta la causa, se pone el efecto".

Método de la discrepancia o diferencia: Si los casos en los que algún hecho se produce, y los casos en los que no se produce, solamente difieren en un solo antecedente, de este único antecedente depende aquel hecho. Este método lo llama **Baco** "tabla de la ausencia" o proceso por las debidas exclusiones y separaciones. Se apoya en el principio "quitada la causa se quita el efecto".

Método de los resíduos, que depende de alguna forma de los anteriores: Si se quita en algún hecho aquella parte del suceso, que pertenece a unos determinados antecedentes, lo que resta (ésto es los resíduos) han de ser atribuídos a otros antecedentes. Así pués, debemos ya saber por las anteriores inducciones que aquellas partes precedentes convienen a unos determinados antecedentes.

Método de las variaciones concomitantes: Alguna vez ciertos antecedentes son totalmente necesarios y se dan siempre; entonces ninguno de los anteriores métodos es posible y tal vez solo éste pueda emplearse: Si se cambia gradualmente algún antecedente y gradualmente, de la misma forma, se cambia algún suceso, entonces podemos afirmar que de aquel antecedente depende, de forma causal, aquel suceso. Este método lo llamó **Baco** "tablas de grados, ésto es, comparativas".

El método compuesto, finalmente, de algunos precedentes puede ofrecernos mayor seguridad y certeza; pues no se obtiene en las ciencias y en sus experimentos la misma seguridad y consiguientemente la misma certeza. Todas estas cosas pueden aplicarse a los experimentos con los cuales Pasteur halló que es imposible la generación espontánea **de los vivientes.**

599. b) Los principios metafísicos, que se requieren para la inducción a fin de que se justifique el proceso inductivo, son los siguientes:

Principio de razón suficiente: "Nada hay sin razón suficiente".

Principio de causalidad: "Todo lo que existe de forma contingente tiene una causa eficiente de sí mismo".

Principio de la constancia de la naturaleza: "La misma causa necesaria en las mismas circunstancias produce los mismos efectos". Este último principio se llama también principio físico de causalidad.

Los principios de razón suficiente y de causalidad ya quedan suficientemente explicados en la primera parte de la crítica, como inmediatamente verdaderos, ciertos y absolutos. En cuanto al principio físico de causalidad, se da cierta controversia a la hora de determinar su valor. Según está claro los empiristas afirman que o debe ser admitido por la mera necesidad subjetiva, o que es un cierto postulado admitido sin demostración, o finalmente, que se extrae necesariamente de alguna inducción precedente, por lo cual contiene círculo vicioso. La solución de los escolásticos supone que tal principio es un corolario del principio de causalidad. Sin embargo, **De Vries** distingue así: Si se toma el principio en abstracto, es inmediatamente evidente; si por el contrario, se toma en concreto, como ley de la naturaleza en algún caso particular que existe de hecho, depende de alguna inducción pre-científica, cuyo valor en último término depende del principio de causalidad. Dávila, finalmente, así resuelve brevemente la cuestión: "Es inmediatamente evidente que si se dan algunos entes puramente materiales y por tanto carentes de libertad, la actividad de éstos está determinada por la naturaleza de tales entes a una sola cosa; pero el que de hecho se den entes de esta índole tanto solamente puede constar "a posteriori" por cierta inducción fundada en el principio de causalidad. De donde, finalmente, también este principio como ley de la naturaleza tomada de forma concreta se funda en algún principio inmediatamente evidente".

Finalmente, quizá pueda decirse que el que de hecho se den tales entes puede constar inmediatamente bien por experiencia externa o bien sobre todo por propia experiencia interna, en la cual está claro que nosotros aunque en algunos actos de cierta especie experimentemos nuestra libertad, en muchos otros de otra especie nos vemos determinados de forma necesaria a una sola cosa.

600. De la importancia de la inducción en las ciencias.
a) En general: En todas las ciencias reales-empíricas, la parte más importante la obtiene la inducción, ya en las ciencias estrictamente naturales, ya también en las ciencias del espíritu o morales. De donde está clara la gran importancia de la justificación de este proceso fundamental para todas las ciencias.

b) En concreto: Por obra de la inducción adquirimos:
1º. Conocimiento de las leyes naturales universales, las cuales no son otra cosa sino aquellas fórmulas, con las que se enuncian los métodos constantes de comportarse y de actuar las cosas naturales, y las relaciones mutuamente constantes y regulares conocidas por experiencia de las mismas naturalezas. Estas pueden ser o simplemente empíricas, v.gr. la primera ley de Kepler sobre el movimiento de los astros; o estrictamente causales, v.gr. la ley de la gravitación universal, que indica la causa de los movimientos de los astros, de los péndulos, etc.

2º. Conceptos esenciales de las cosas. Pues con la simple abstracción adquirimos conceptos esenciales **vulgares**, a saber, aquellas notas más o menos evidentes, que distinguen suficientemente una cosa de otra, que es la esencia "lato sensu", en sentido lato. Por la inducción, en cambio, formamos conceptos esenciales estrictamente tales, a saber, aquellos con los que se expresan notas bien estrictamente constitutivas, y se llama entonces esencia en sentido muy estricto, bien por lo menos, las notas que se derivan de las esencias de las mismas cosas, y es la esencia en sentido estricto.

601. ESTADO DE LA CUESTION. Hay una controversia acerca de la inducción incompleta perfecta, en la cual está latente alguna dificultad de no pequeña importancia; pues parecen que por su propia esencia falla contra alguna ley general del silogismo: "Que la conclusión no se extienda más que las premisas", y ciertamente bajo un doble aspecto:

a) Por razón de la cantidad, porque digo de todos, lo que he observado en algunos.

b) Por razón de la cualidad o del modo, porque lo que solamente he visto de hecho, ésto lo afirmo en la conclusión a manera de ley, ésto es, de derecho.

Se pregunta por tanto, ¿con que derecho aquella inducción incompleta, que se llama perfecta, puede ser legítima fuente de verdad y de certeza?

602. SENTENCIAS. Como esta cuestión depende intimamente de la cuestión de los universales, casi se repiten aquí las sentencias propuestas entonces.

La primera sentencia niega que se adquiera certidumbre por medio de la inducción, y solamente admite probabilidad; son las entencias nominalísticas. Así, a) **Los puros empiristas-positivistas**, como Comte, **Hume**, **S.Mill**, **Taine**, etc., los cuales al no admitir los conceptos universales en cuanto a la comprensión, se ven forzados a afirmar que solamente se puede concluir de lo particular a lo particular.

b) Los que refieren la inducción al cálculo de probabilidad, como Brentano y otros que vuelven a emplear la teoría de Leibniz y Laplace. Pues dicen que poco a poco creciendo el número de experimentos nostros tendremos una suma de probabilidades, de tal forma que, prácticamente podamos no hacer caso de lo contrario.

La segunda sentencia atribuye a la inducción certeza, pero no explica bien su naturaleza:

a) Los pragmatistas, los cuales para explicar la inducción recurren a algún convencionalismo. Pues dicen, observo tantos casos en los cuales siempre A sigue después de tal antecedente; así pués, **decidamos** llamar S unicamente a aquellos indivíduos que en realidad muestren aquella nota A. Pero según está claro tal proceso es inútil para la ciencia, porque es una cierta inducción completa.

b) El conceptualismo de Kant y de sus seguidores, los cuales exageran la necesidad de las leyes de la naturaleza. Pues las leyes de ésta son, según ellos, producto de la mente agente o que opera por medio de las formas que posee "a priori", las cuales gozan de una absoluta necesidad y universalidad, y las comunican a las leyes; por lo cual, la excepción en las mismas, ésto es, el milagro, es absolutamente imposible.

c) Los realistas exagerados, como pueden ser llamados, según los cuales la inducción es cierto paso al infinito, misterioso, pero seguro, de tal manera que por último, todo proceso verdaderamente extensivo de conocimiento llega a reducirse a él. Así Gratry, el cual reduce la inducción a un paso hacia un límite, cual se hace en la matemática; juzga que este paso, aunque sea inalcanzable a la razón, sin embargo, por su fecundidad se nos impone como válido. También aquí deben ser citados todos los que hacen referencia al instinto de la naturaleza, como **Reid**. Esta certeza la funda Gallupi en la sola experiencia.

La tercera sentencia defiende que la inducción produce una verdadera certeza, y ciertamente objetiva y necesaria, ésta es

una verdad universal. Entre los seguidores de esta sentencia se da cierta disparidad; algunos, como **Frick**, **Geny** , etc., reducen aquella a un proceso deductivo; en cambio, muchos modernos escolásticos juzgan que aquella es una nueva y propia vía de hallar la verdad en tanto en cuanto se da en ella misma una nueva especial dificultad, a saber,¿con que derecho lógico alguna propiedad muchas veces observada se dice que pertenece a alguna determinada naturaleza? Ciertamente del tratado de los universales consta que solamente se dan en general naturalezas, a saber, tipos fijos en el ser y estables en el obrar, pero todavía no sabemos concretamente si esta o aquella propiedad pertenece a tal naturaleza. Por lo cual es necesario explicar logicamente con que derecho se realiza aquel paso.

603. Según esta explicación pueden distinguirse como tres estadios en el proceso inductivo:

1º. Estadio empírico o de observación: Por obra de los métodos de la inducción se establece una constante y regular conexión entre tal antecedente y tal consiguiente, o entre tal nota y tal clase de cosas según que se trate de establecer una ley o de establecer una esencia.

2º. Estadio intelectivo, ésto es, de explicación: Por obra de la reflexión intelectiva indagamos la razón real suficiente de esta constancia observada y mostramos que aquella radica en la conexión natural verdadera de esta nota o modo de obrar con tal naturaleza o tipo fijo de ser.

3º. El estadio extensivo o de generalización: Después que consta que esta nota pertenece a tal esencia, en virtud del principio de la constancia de las naturalezas podemos deducir, que dondequiera que se dé tal naturaleza, se dará también tal nota. Por lo cual, este estadio casi es una deducción.

604. SE PRUEBA LA TESIS. La regularidad y constancia de algún proceso vale con certeza para todo suceso **futuro** posible, si ciertamente consta que su razón suficiente es la conexión con la naturaleza o esencia; es así que así consta muchísimas veces; luego muchas veces constará ciertamente acerca de algún suceso y acerca de algún futuro proceso, en virtud de la regularidad y de la constancia.

La mayor: Ninguna dificultad hay en esta mayor, porque la cuestión es cómo lógicamente extiendo aquella regularidad y constancia, que he observado en unos pocos, a todos los casos semejantes y posibles; esta premisa responde indicando la condición bajo la cual queda satisfecha esta cuestión. Así pués, unicamente ésto ha de saberse, si una nota determinada o un modo de obrar pertenecé a una determinada naturaleza; pues después facilmente se extiende a los singulares aquello que se ha hallado acerca de la naturaleza o de la esencia. Lo cual pertenece a la menor.

La menor: Se prueba por un triple paso:

1º. Por experiencia mediante la comprobación de los hechos, en cuanto a la universalidad (el que siempre suceda así), y en cuanto a la uniformidad (precisamente para este solo efecto). Así pués aquella experiencia debe ser no una escueta experiencia, sino cualificada; de donde no se han de examinar muchos casos numéricamente, sino se ha de examinar mucho, ésto es, se han de examinar diversos casos específicamente. Este trabajo y esta sagacidad del investigador, la cual brilla muchas veces en los procesos demasiado largos, por los cuales los modernos investigadores proceden a la hora de establecer unas leyes.

2º. Por el examen y comprobación de los hechos: Pues, a) esta constancia debe tener una razón suficiente de sí misma, y

ciertamente no en unas concretas circunstancias, porque todas éstas han sido cambiadas, en unas circunstancias accidentales, porque éstas por su noción no siempre se dan, sino b) en la misma naturaleza fija, determinada y constante; de tal forma que lo que he observado en algunos vale para siempre y para todos.

3º. Por deducción: Una vez establecida la conexión de este hecho con tal naturaleza, facilmente se infiere, que donde quiera que se dé tal naturaleza se dará también aquel determinado efecto.

605. ESCOLIO. De la relación entre el raciocinio deductivo e inductivo. Ya a primera vista, por las mismas nociones aparece manifiesta la diferencia entre la deducción y la inducción. Pero puede preguntarse si la inducción puede reducirse a la deducción, como muchos suelen hacer. Ante esta cuestión debe tenerse ante la vista los siguientes puntos:

1º. El proceso inductivo, en cuanto que no consiste en poner algún caso particular o ley bajo algún caso o ley general, parece esencialmente diverso y por tanto irreductible a la deducción.

2º. Sin embargo, está intimamente conexo con la deducción, en cuanto que toda su fuerza se apoya en aquellos principios inmediatos, que dirigen aquel proceso para formar el concepto o la ley general; ciertamente aquellos principios son como las luces de la mente, en cambio, no son los principios de los cuales se extraigan aquellos conceptos o leyes universales.

3º. Por tanto, más rectamente la íntima esencia del proceso inductivo se diría intuitivo-abstractiva, pues "la ley universal" no se deduce de los singulares, sino más bien en ellos mismos se leen y ciertamente de una forma inmediata; ciertamente el trabajo es necesario, para que la mente encuentre el camino preparado para ella para tal acto inmediato de entender, el cual trabajo depende y se aumenta con la dificultad de las experiencias.

606. OBJECIONES. 1ª. Lo que hacen los niños y los animales no tiene valor de verdadera y formal certeza; es así que hacen una inducción, después que v.gr., arrimado su cuerpo junto al fuego han sufrido un dolor, se apartan del fuego; luego la inducción no tiene valor de verdadera y formal certeza.

Pase la mayor. Distingo la menor: Hacen inducciones estrictamente tales, niego; hacen procesos sensitivos que imitan a la inducción, los cuales procesos pueden ser llamados inducciones sensitivas, concedo. De igual forma distingo el consiguiente.

2ª. El que la constancia de las observaciones funde en nosotros una persuasión muy firme de que lo futuro ha de ser semejante a lo pasado puede explicarse por unos procesos meramente experimentales; es así que la inducción nos ofrece esto solo; luego la inducción puede explicarse por procesos meramente experimentales. Así sobre poco más o menos Hume.

Distingo la mayor: Puede explicarse la persuasión meramente subjetiva sin un válido motivo de certeza formal, concedo; por un válido motivo, niego. Contradistingo la menor.

607. 3ª. Pero tal persuasión es sin motivo válido. Pues todo lo que es contingente y mudable por su propia naturaleza no puede dar una verdadera certeza; es así que las leyes de la naturaleza son contingentes y mudables por su propia naturaleza; luego no pueden dar verdadera certeza.

Distingo la mayor: Todo lo que es contingente y mudable

ya absolutamente, ya en el orden presente, no puede dar verdadera certeza, concedo; absolutamente pero no en el orden presente, sudistingo: No puede dar una verdadera certeza absoluta, concedo; relativa o física, niego. Contradistingo la menor.

4ª. En el proceso de la inducción se da un tránsito ilegítimo de los particulares al universal. Pues por la misma noción de inducción consta que es un proceso, en el cual de unas proposiciones particulares que presentan cada uno de los experimentos, se deduce una ley general; es así que en ésto se da un tránsito ilegítimo de los particulares al universal; luego en el proceso inductivo se da un tránsito ilegítimo de los particulares al universal.

Distingo la mayor: El proceso inductivo es un tránsito de las solas proposiciones que presentan casos particulares a la ley universal, niego; además desarrolla una proposición que presenta una regularidad y una constancia de hechos y la proposición que presenta la razón suficiente de tal regularidad y constancia, concedo. Contradistingo la menor.

608. 5ª. En la inducción se comete un círculo vicioso; luego es ilegítima.

Pruebo el antecedente: Por lo dicho parece que la existencia de las naturalezas ordenadas jerarquicamente según géneros y especies, se deduce de la misma inducción; es así que tal proceso, como ha sido escrito, supone que ya existen las naturalezas; luego esencialmente se comete en él mismo un círculo vicioso.

Distingo la mayor: De la misma inducción se colige la existencia de la naturaleza en concreto, ésto es, se decide la cuestión, de si esta nota determinada pertenece a esta naturaleza, pase; se deduce la existencia de una naturaleza en general, en cuanto que indica un simple tipo de ser fijo y determinado, niego. Contradistingo la menor. Hemos dicho pase, porque algunos autores como **De Vries**, Dávila, afirman que nosotros conocemos la determinación de la naturaleza inmediatamente por la experiencia, o por cierta inducción pre-científica.

6ª. La inducción no produce un conocimiento objetivamente cierto. Pues las leyes conocidas por la inducción y lo mismo vale acerca de las naturalezas y las clasificaciones, se descubren muchas veces después como faltas; es así que este hecho impide que nosotros afirmemos ciertamente algo en un proceso semejante; luego la inducción no puede producir conocimiento objetivamente cierto.

Distingo la mayor: Se descubren como falsas tal vez unas hipótesis o teorías que fueron propuestas para explicar unos hechos, concedo; las mismas leyes que fueron halladas después de una legítima inducción, sudistingo; tal vez se descubren o aparecen menos exactas en su exposición o fórmula, porque alguna circunstancia no fué suficientemente aclarada, concedo; se manifiesta o aparecen como completamente falsas, niego.

609. 7ª. En las leyes de la estadística la casualidad no puede excluirse con toda certeza; es así que las leyes de esta índole se obtienen mediante la inducción; luego la inducción no puede producir certeza.

Distingo la mayor: Y la casualidad de este tipo cambia el valor medio, pero constante y consiguientemente cierto de la ley estadística, niego; hace que un hecho concreto alguna vez no suceda, lo cual es de esencia de la misma ley estadística, concedo. Concedo la menor. De igual forma distingo el consiguiente: Si aquel caso cambiara también el valor medio de la ley, la inducción no produciría certeza, concedo; de este caso se sigue que la inducción nunca puede producir certeza, niego.

CAPITULO CUARTO

DE LA FUENTE EXTERNA DE LA VERDAD, ESTO ES, DEL TESTIMONIO HISTORICO HUMANO

TESIS 35: El testimonio histórico humano bien transmitido oralmente, bien consignado literariamente en unas determinadas condiciones es legítima fuente de conocimiento verdadero y cierto.

610. NEXO E IMPORTANCIA DE LA CUESTION. Hemos visto hasta ahora que el hombre en virtud de su experiencia inmediata, de su reflexión intelectual y de su razón acerca de unos datos de experiencia puede encontrar unas nuevas y ciertas verdades. Sin embargo, se dan muchos, principalmente hechos históricos, que no pueden alcanzarse tan inmediatamente, puesto que nuestra experiencia se concreta a un breve tiempo de nuestra vida, y además en cada momento de esta vida a un ámbito espacial muy limitado, el cual puede abarcar nuestros sentidos.

El hombre al ser esencialmente sociable y de hecho miembro de diversas sociedades, conoce por ello mismo muchísimas cosas nuevas, las cuales si las quiere admitir razonablemente debe admitirlas con reflexión y examen; a saber, debe conocer la historia plena de aquellos hechos, de la cual solamente tiene una noticia mediata.

Así pués, es menester, para proceder científicamente, someter a examen esta nueva fuente de verdad, para que se vea si es legítima, y si, bajo ciertas condiciones, ofrece al entendimiento un fundamento racional para emitir unos juicios ciertos.

611. NOCIONES. Testigo en general se dice de aquel que manifiesta como verdadero su propio conocimiento a otro. Puede ser:

Mediato. A saber, aquel que atestigüa algo, que él mismo no conoció inmediatamente, sino que lo recibió de otro testigo.

Inmediato. Es aquel que atestigüa lo que él mismo con sus sentidos o con su entendimiento conoció inmediatamente. Se dice ocular, auricular, etc., según los diversos modos de conocer el hecho, aunque el ocular, muchas veces como es tenido como inmediato y el auricular es tenido como mediato.

612. Testimonio es el acto por el cual un testigo manifiesta a otro su conocimiento como verdadero. Puede ser: a) Por razón del que presta el testimonio, 1) divino, si la persona que presta el testimonio es Dios, y 2) humano, si la persona que presta el testimonio es un hombre. b) Por razón del objeto, puede ser dogmático, cuyo objeto es una doctrina o histórico, cuyo objeto es un hecho singular, principalmente externo. c) Por razón del medio puede ser: Oral, si se comunica el hecho de viva voz; escrito, si se comunica el hecho por escrito; señalado, si se comunica mediante monumentos, pinturas, señales, etc. d) Por razón del origen puede ser: Formal, si actua por intención de manifestar algo, o virtual, si aparte de la intención de su autor de manifestar algo, actua v.gr. como para hacer un diario privado, o se trata de unos resíduos arqueológicos.

613. El fundamento del testimonio humano, en el cual se apoya la certeza de éste, son ciertas leyes morales, ésto es ciertas disposiciones fundadas en la misma naturaleza para obrar de un modo determinado, constante y uniformemente, salvada la libertad humana.

Entre estas disposiciones las principales que se deben se

ñalar son las siguientes: 1º. Todo hombre por su naturaleza tiende a conocer la verdad, principalmente si de ella espera o teme algo. De donde el hombre puede definirse: "Como animal naturalmente curioso".

2º. La mentira es tenida como algo de por si y naturalmente vergonzoso, y el hombre no miente a no ser que haya encontrado en la mentira alguna apariencia de bien. De donde: "Nadie es mentiroso gratuítamente".

614. La autoridad del testigo, aquí se toma en sentido metafórico, no propio, y significa aquella cualidad del testigo, la cual conocida nos induce a juzgar su testimonio como verdadero, y a causa de la cual el testigo tiene derecho a que se le crea, cuando algo afirma en serio. Esta autoridad consta por un doble elemento:

a) Por la ciencia, que cuida de la verdad lógica del testigo, a saber, de la conformidad entre aquello que tiene en la mente y la realidad objetiva;

b) por la veracidad, la cual cuida de la verdad moral, a saber, de la conformidad entre su pensamiento y las señales que emplea para manifestarle. Brevemente estas condiciones se propondrían así: Si el testigo sabe lo que dice, y dice lo que sabe.

615. La Fé se toma hoy en muchas acepciones:

En un sentido vulgar es lo mismo que cualquier asentimiento meramente opinativo bajo el influjo de la voluntad libre, v.gr. cuando decimos: pienso que son las cuatro;

en un sentido post-kantiano, la Fé se llama el asentimiento cierto, pero prestado univamente por motivos de orden práctico, no de orden teorético;

en nuestro sentido, la fé es un acto racional, para cuya posición racional, se requiere que se conozcan algunos motivos teoréticamente suficientes. De ahí que la fé se define: Asentimiento de la mente, dado a la verdad, a causa de la autoridad del que nos manifiesta el testimonio.

616. División de la Fé. Se divide en: 1º. Fé de simple autoridad, en la cual el motivo de asentir es la misma simple autoridad; y su conocimiento es solamente la condición. En este sentido se requieren dos cosas para prestar el asentimiento: a) Que conste acerca del hecho de la testificación; a ésto también se refiere el conocer el sentido de la testificación: b) Que conste de la misma autoridad del testigo, ésto es, que en realidad tiene ciencia de aquella cosa, que comunica, y verdad o veracidad, mientras manifiesta aquella cosa. Todas estas cosas ya conocidas de antemano, puesto que preparan el camino para prestar el asentimiento de la fé de una manera razonable, se dicen "preámbulos de la fé".

2º. Fé intelectual o ciencia testimonial, la cual se tiene después de la propia investigación y conocimiento acerca de aquellas cosas que se atestiguan; por esta causa la razón lógica del asentimiento no es la autoridad de los testigos y por tanto, impropiamente se llama Fé.

617. ESTADO DE LA CUESTION. La tesis tiene dos partes, en la primera de las cuales se trata acerca del testimonio manifestado oralmente, y en la otra, en cambio, acerca del testimonio escrito, y en verdad, en ambos casos, acerca del testimonio humano, no del divino, ésto es, de la revelación, de la cual se trata en otra parte, y del testimonio histórico, no doctrinal, acerca de unos hechos externos patentes, y en verdad en cuanto a la sustancia del

hecho, no en cuanto a las circunstancias más minuciosas. La extensión del argumento a los restantes testimonios puede hacerse fácilmente. Y se pregunta con que derecho en unas determinadas circunstancias tal testimonio puede ser legítima fuente de un conocimiento cierto.

618. SENTENCIAS. La primera es la del escepticismo histórico, el cual niega la posibilidad de un conocimiento histórico cierto; así v.gr. **Agripa de Nettesheim**, **Locke**, Hume, Pedro **Bayle**.

La segunda es la del idealismo histórico que afirma que la historia no nos da una realidad pasada, como fué, sino que solamente ordena una enorme mole de hechos con las funciones "apriorísticas" de la mente. Así Simel, el cual a la manera kantiana habla de algún a priori histórico, que explicaría la historia por funciones sintéticas a priori; de semejante manera procede **Croce**.

La tercera es la del relativismo histórico, que defiende que la historia no puede ni debe ser objetiva, sino que construye imágenes del tiempo pasado según las exigencias del tiempo presente. Así v.gr. **Dilthey**, Spengler, Nietzche.

La cuarta sentencia finalmente, que es la nuestra y completamente cierta, se llama realismo histórico, y afirma que la historia debe apetecer y entre ciertos límites y en unas determinadas condiciones también puede conseguir un conocimiento de la realidad histórica, como en realidad fué.

619. SE PRUEBA LA TESIS. 1ª parte. Acerca del testimonio manifestado por vía oral. Del testimonio histórico humano manifestado por vía oral puede obtenerse una verdadera certeza, si ciertamente consta:

1º. Acerca de la existencia del testimonio, ésto es, a) acerca de las verdades del testigo, b) acerca de la significación del testimonio.

2º. Acerca del valor del testimonio, ésto es, acerca de su nexo con la verdad conocida por otro y con la misma realidad, lo cual incluye dos cosas: a) ciencia del testigo, ésto es, que aquel puede decir la verdad, y b) la veracidad del testigo, ésto es, que aquel verdaderamente dice la verdad; es así que acerca de estas condiciones muchísimas veces puede constarnos ciertamente; luego por este testimonio muchas veces puede obtenerse certidumbre.

La mayor: Pués si todas estas cosas se dan ciertamente, sabré también ciertamente que se excluye la posibilidad moral de falsedad, cuando yo tenga como motivo conexionado necesariamente con la verdad, a la autoridad del testigo.

La menor se prueba por partes:

1º. Acerca de la existencia del testimonio: a) Las palabras del testigo o hecho externo de la testificación al ser un hecho de experiencia inmediata, en primer lugar puede constarnos por el testimonio de los sentidos; b) el significado de las palabras se determina por la inducción; pues no puede suceder casualmente, el que nosotros, oída una palabra, siempre y constantemente atribuyamos la misma significación a esta palabra. Esto en realidad no puede explicarse de otra forma a no ser que porque el significado supuesto por nosotros coincida con el significado que ha intentado darle el que habla.

2º. Acerca del valor del testimonio: a) La ciencia del testigo depende de la capacidad del mismo de una recta observación y de una fiel retención, la cual se supone en todos los hombres --

normales, por lo menos en cuanto a los objetos y hechos en los cuales no hay ninguna especial dificultad. Además las señales de una mente enferma suficientemente se deducen por inducción; b) la veracidad o testimonio veraz del testigo también puede constar, porque sin que sirva de obstáculo a la libertad física, la veracidad consta por inducción; pues todos los hombres por un hábito adquirido — por una parte, y por una innata inclinación por otra proceden en muchas cosas constantemente del mismo modo; luego se da alguna ley, según la cual obran por alguna necesidad, a saber, por una necesidad moral; luego tal necesidad moral puede darse también en cuanto a la manifestación de la verdad.

Además podemos conocer por experiencia: 1) Que este — hombre constantemente es honesto y veraz; 2) Que el testigo no puede esperar de la mentira ninguna utilidad, aún más, puede esperar un enorme daño temporal, y algunas veces la muerte, como sucedió a los Apóstoles en la testificación del Evangelio.

Finalmente, se ha de notar, cuando los testigos son entre sí independientes se da una plena convergencia en su testimonio, que puede saberse con certeza que esta convergencia no puede provenir fortuítamente, sino solamente de la verdad de la cosa afirmada. Pero en este caso no se tiene una certeza moral estricta por la fé de la simple autoridad, sino que se tiene una certeza reductivamente metafísica por la fé de la simple inteligencia.

620. 2ª PARTE. ACERCA DEL TESTIMONIO ESCRITO.

El testimonio escrito produce verdadera certeza, si consta:

1º. De la autenticidad, integridad y verdadero sentido del testimonio, a saber, qué escribió alguien;

2º. De la autoridad del escritor, ésto es, acerca de su ciencia y veracidad; es así que de todas estas cosas puede constar y muchas veces consta certísimamente; luego el testimonio escrito muchas veces produce certidumbre verdadera.

La mayor está clara.

La menor se pueba por partes: La integridad consta, si se prueba que el libro no está disminuído, ésto es, quitadas algunas partes, ni interpolado, ésto es, añadidas e interpuestas algunas partes al texto, ni cambiado.

La autenticidad y genuinidad consta, si se prueba que el libro es de aquel autor al cual se atribuye, o por lo menos de aquella época a la que se atribuye; es así que acerca de muchos libros, aunque antíguos, se tiene:

1º. Un testimonio, o unos testimonios con los cuales el libro es referido constantemente al mismo autor;

2º. Una serie de testimonios ininterrumpida, incluso — hasta testigos serios y tan cercanos al autor que facilísimamente puede constar acerca de la autenticidad;

3º. Se dan además muchas versiones e independientes entre sí.

Todos los cuales datos si están de acuerdo, ofrecen ciertamente certeza acerca de la autenticidad e integridad del testimonio.

Se requiere para el sentido del testimonio:

1º. Conocimiento exquisito de la lengua del escritor. -

2º. Concimiento de las leyes, de los tipismos, de las - costumbres, etc, de aquellos tiempos a los cuales el libro pertenece. Es así que todos estos datos con la ayuda de la filología, de la paleografía, y de otras ciencias, pueden constarnos muy bien; -- luego puede constar con certeza acerca del sentido del testimonio.

En cuanto a la autoridad del autor, que queda enmarcada - en la ciencia y la veracidad, en general aquí también pueden aplicarse aquellas nociones que han sido dadas antes, en la parte anterior para conocer la ciencia y veracidad del testigo oral.

621. SE CONFIRMA LA TESIS con un ejemplo fecundísimo -- que se ha de desarrollar después en la Teología Fundamental, acerca del testimonio de los Evangelios. Pues, aunque los Evangelios no - se consideren como libros inspirados, sino simplemente como libros históricos, producen una certeza verdadera; pues consta con toda -- certeza que son genuínos, y que han llegado hasta nosotros incorruptos, finalmente consta que sus autores tuvieron ciencia y veracidad.

622. ESCOLIO 1º. En esta segunda parte una especial dificultad proviene del medio de suyo no tan claro, a través del cual nos ha llegado a nosotros la narración del hecho. De ahí que entre las ciencias auxiliares de la historia muchísimas se cultivan más - cada día para resolver esta dificultad. En la argumentación sola-- mente se indican los modos, con que generalmente proceden aquellas ciencias, pero remitimos a otros lugares un tratado más amplio, se-- gún está claro.

623. ESCOLIO 2º. El argumento negativo, ésto es, extraído del silencio del testigo o de los testigos no vale si no equivale a un argumento positivo, a saber, a un argumento por el que el - testigo declarara que la cosa no había sido hecha. Lo cual solo se prueba, si se muestra que el testigo, a pesar de conocer el hecho y a pesar de haber debido hablar del mismo, a causa de los fines in-- tentados por él, sin embargo, no dijo nada. Esto puede aplicarse a aquellas tradiciones acerca de hechos cuyos primeros indicios no se encuentran sino en tiempos totalmente separados de la época, en que aquel suceso aconteció.

624. ESCOLIO 3º. Fué muy disputada también la cuestión acerca del carácter estrictamente científico de la historia como -- ciencia verdadera. Ciertamente en el sentido en que los antiguos - la trataban y la transmitían no era verdadera ciencia, sino una simple narración de hechos (así eran los cronicones). Pero hoy es completamente cierto que aquella era una verdadera ciencia en sentido estricto, aunque ciertamente "sui generis".

625. OBJECIONES. 1º. Para que el testimonio sea fuente de legítima certeza, antes debe constar acerca de la autoridad - del testigo; es así que esta autoridad de nuevo debe constar por la autoridad, y así indefinidamente; luego el testimonio no puede ser fuente de legítima certeza.

Concedo la mayor. Niego la menor. Pues la autoridad últma por lo menos consta en último término ya inmediatamente por la - experiencia del que cree, ya mediatamente, a saber, por aquellas leyes morales, indicios, etc., de los cuales ya hemos hablado en la - tesis.

2º. Pero debe creerse la autoridad misma. Pues la autoridad consta por la veracidad; es así que la veracidad, al ser cosa interna, debe ser creída por el testimonio del que hace la afirma--

ción; luego la autoridad en cuanto a la veracidad debe ser creída por el testimonio del que atestigua.

Concedo la mayor. Distingo la menor: Si la veracidad fuera una cosa interna, que no se mostrara por ningún signo externo, concedo; en otro caso, niego. De igual forma distingo el consiguiente.

626. 3º. Consta ya por otra parte que la evidencia es el único criterio necesario y sufiente de verdad y de certeza; es así que en la fé no se tiene evidencia; luego el testimonio del que hablamos no puede producir una legítima verdad y certeza.

Distingo la mayor: La evidencia ya mediata, ya inmediata, ya interna, ya externa, es criterio de certeza, concedo. Solamente la evidencia inmediata e interna, niego. Distingo la menor: En la fé no se tiene evidencia inmediata e interna, concedo; no se tiene evidencia mediata y externa, fundada en el testimonio de otro, como queda explicado, niego.

4º. Muchas veces nos engañamos por el testimonio humano; es así que esto prueba que un testimonio de esta clase no puede producir certeza legítima; luego el testimonio humano no puede dar certeza legítima.

Distingo la mayor: Nos engañamos "per accidens", cuando no se dan las condiciones requeridas, concedo; de suyo, "per se", cuando se dan, de tal forma que el testimonio siempre y de suyo sea positivamente engañoso, niego. Contradistingo la menor: Si el testimonio, de suyo, y positivamente es engañoso, concedo; si solamente es engañoso accidentalmente, cuando no se dan las condiciones requeridas, niego.

627. 5º. Aquella no es fuente de conocimiento cierto, que es esencialmente disconforme con la verdad; es así que por las observaciones hechas recientemente por los psicólogos queda claro que todo testimonio es esencialmente disconforme con la verdad; luego el testimonio no puede ser fuente legítima de certeza. La menor se aclara: a) La narración del mismo hecho llevada a cabo por muchos siempre contiene unas grandes divergencias; b) de casi todos los hombres, mediante preguntas adecuadas los jueces casi obtienen los testimonios, que quieren obtener.

Concedo la mayor y niego la menor. Los hechos presentados se explican: a) Las divergencias en cuanto a las circunstancias de mínima importancia tienen una fácil explicación por las causas ordinarias de nuestros errores, y no solo no destruyen la autoridad del testimonio en cuanto a la sustancia del hecho, sino, antes bien, confirman mostrando que no hay ninguna mentira común, y además confirmando como verdadero aquello en lo que todos convienen, ésto es, la sustancia del hecho; b) lo que se saca de un hombre a base de temor, o bajo el influjo de otra violenta pasión, no puede presentarse como caso ordinario y normal.

6º. El testimonio, del cual no pueden apartarse todas las causas de error, no es suficiente para la certeza; es así que del testimonio de un solo hombre no pueden apartarse todas las causas de error; luego el testimonio de un solo hombre no es suficiente para la certeza. La menor se muestra porque puede siempre admitirse cierta pasión oculta, un caso de delirio, o de enajenación momentánea, etc.

Distingo la mayor: No es suficiente para dar "per se" una certeza más que moral, concedo; una certeza por lo menos moral, niego. Concedo la menor. E igualmente distingo el consiguiente:

Pues absolutamente es posible sin milagro, el que alguno se deje - llevar por una pasión muy oculta, la cual haya ocultado incluso a los familiares, o de repente pierda el juicio, sin que haya dado -- alguna señal; sin embargo, estos casos constituyen siempre excepciones absolutamente posibles de las leyes morales.

628. 7º. Por lo menos el testimonio, que narra los milagros no debe ser creído. Pues el motivo de una necesidad más estricta debe prevalecer sobre el motivo de una necesidad menor; es así que en pro de la negación del milagro está la ley física, que es de una necesidad más estricta, y en pro de la afirmación del milagro están solamente las leyes morales acerca del testimonio, que son de una necesidad menos estricta; luego este testimonio no debe ser creído. (Así, Hume y muchos con el mismo.)

Concedo la mayor y niego la menor, la primera parte de - menor. Pues la ley física, de ninguna forma va en contra del milagro. Pues es de esencia de la ley física el que su efecto hipotéticamente necesario pueda sufrir una excepción, la cual nosotros - podemos sospechar razonablemente, cuando precisamente se da un testimonio válido en pro de la excepción del mismo.

CONCLUSION

629. Por todo lo probado hasta ahora hemos visto que el hombre goza para adquirir la certeza de una potencia y una facultad un tanto débiles, ciertamente, pero suficientes, ya para desenvolver su vida práctica, ya también para desarrollar su vida especulativa, incluso para investigar las últimas y más profundas ciencias. Pero puesto que el hombre no está dividido en sí, ni solo dotado de entendimiento, sino de múltiples facultades, es necesario que el hombre entero tienda a la verdad. Frecuentemente, en - cambio, como lo confirma una triste experiencia en algunos temas - muy esenciales que atañen bien a la moralidad, bien a la religión y al conocimiento de Dios, el hombre se equivoca. Por lo cual, éste ha sido ayudado por la Providencia y Bondad divinas en su conocimiento por medio de la Revelación Divina, como fuente fecundísima, a fín de obtener la vida y obtenerla con más abundancia.